

١٧٨٨

مختصر

شرح

عقيدة

أهل التوحيد

السنوسي

(شرح العقيدة الوسطى) ، تأليف السنوسى ، محمد

ابن يوسف - ٨٩٥ هـ . كتب فى القرن الثالث
عشر الهجرى تقديرًا

٩٨ ق ٢١ س ٢١٦ سم
نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد ، ناقصه الآخر
الاعلام ٢٩: ٨ الازهرية ٢٥٢: ٣

٧٨٨

أ - المولى

١ - اصول الدين

ب - تاريخ النسخ

(١١٧)

مختصر شرح عقيدة
أهل السنة
للسنوسي

هذا كتاب شرح الوسطي للإمام بيبي
محمد ابن يوسف السنوسي
نفعنا الله به في الدنيا
والآخرة وأمرنا
من مودده
آمين

مكتبة
الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن
محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن
محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن

أوقف و سلم
على طالب العلم
علي بن محمد
ما سلم

أثبت زائد حدوثه ملازمه ورابع في حوادث لمن فيه ثم حدوث هذا الزائد المذكور يحتاج أربعا من الأمور
قيامه بنفسه من الحال كونه ظهوره ثم انتقا تمامها استخالة عدم القديم بغيرها حدث الطريق المستقيم

١
مجموع حاوي
على العقيدة الوسطي السنوسي
وله صفة الصغرى
وشرح الأربعين للمصنف
عدد الكرار سن
١٧

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب مختصر شرح عقيدة أهل السنة
اسم المؤلف أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي
تاريخ النسخ ١١٧
عدد الأوراق ١٧
ملاحظات (عقيدة) ناقصة

٩٨

وصف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد
قال الشيخ الامام العلامة الزاهد الورع ابو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسيني
 غفر الله له بلا محنة ولا بؤس ولا حنة ولمن دعا له ولمن امن على ذلك **الحمد لله** العليم القدير المنفرد بالخلق
 المنزه عن الحاجة الا معني او وزير الذي احاط علمه بما يتجلى في الظاهر الا يعلم من خلق والطيف الخبير
محمد سبحانه على نعم لا تحصى ومن اجلها ما تفضل به سبحانه من نعمة الايمان ومن الخرج في عقابره
 من ظلمة التقليد راسه الامتسح انوار الانوار الميمنة المطلعة على عين الايمان ومن اخرون موثقا
 جل وعز بالحمد وجميع صفات الكمال الغائب له ويعجز عن احصائها العقول واللسان والبيان وكل النعم دينيا واخرى
 هو المنفرد سبحانه باختراعها فضلا من لا يستحق منه شيء سوى كرمه وليس معه في ايصالها **ثالث**
والصلاة والسلام الاكملان على افضل الخلق واكرمهم على الرحمن المبعوث بالملكة الحقيقية
 والشرعية السبعة الى كافة الانس والجان الموعود بما لا يحصى ولا يجمعه ديوان من واضحات
 الدلائل وسواطع البرهان الشفيع المشفع في عرصات الآخرة وحيث تقام المحل وعظمت
 الاحزان وحين بلغت القلوب الحناجر والطرف لا يرتد ولا فيئدة هو اوقدم الخطب
 وحارث في وجه التخلص الاذهان واشتدت المحنة حتى ان البراء من كل عيب خافوا على انفسهم
 وفر من نفع الخلق والشفاعة لهم الا برسل الالعيان فيلج الناس الى عروس المملكة باسرها وقطب الكاينات
 كلها وعينها واسيرها وسرها ومن اوفي المقام المحمود وثبت له على كل مخلوق شرف المترلة وعظم الشان
 فينهمض وحده للشفاعة لهم فردا في محاسنه مسموع المقالة مشفع في دفع كل مهول معطي كل مسؤل
 يرفل في اريدة العز والتعظيم قد خضر من لا ناجل وعز باسرف تكثر واعظم منوان فضل الله عليه وسلم
 من رسول به تفرج الكرب وتحل العقد ويحببه وكثرة الصلاة عليه تنال المنازل العالمة من فراديس الجنان
 ورضي الله تعالى عن الال والصوب ومن يتبعهم الى يوم الدين **وبعد** فلما من الله سبحانه وتعالى على
 بوضع العقيدة المسماة بعقيدة اهل التوحيد ووضع شرحها المسمى بعمدة اهل التوفيق والتسديد واستقصى العقيدة
 ناسرا واستطال الشرح اخرون والكل في هذا الزمان الذي قل خير واستعسر وكثر شره واستيسر مصدر قون

فيما

وصف

فيما يدعون اذ المعصية في زماننا هذا قد تمكنت من القلوب حتى امتنعت عن حسن الاستماع
 فضلا عن الفهم والاستماع لما تراكم عليهم من ظلمات الفتن ومان الذنوب فان الله وانا اليه راجعون
 واعرب شي في هذا الزمان واصعبه اجتماع ذكاهم مع حسن نية وسعي فيما يعني وهجر للعواديد
 التي قادت الى كل بلية وانما الذي اليوم مبتلى في الغالب محب الدنيا والسعي لها وعدم الاهتبال
 بالآخرة ومثل هذا ليس اهلا لان يستفيدا ويفاد شيئا من نفايس العلوم الفاخرة لانه على تقدير
 ان يحصل له شيء منها انما يتخذ حباله لحظوظ العاجلة وسلم الصحة الظلمة وان يكون ذا
 لهم في فتنة زلزلة هذا وان الغالب على امثال هؤلاء عدم تسديد هم لتقوية الباطن بتحصيل علم
 نافع وانما قصارى امرهم التشديق بما هو فتنة في حقهم وروبال عليهم في الدنيا ويوم لا شيء
 سوى الله نافع ولا خفي ان الدنيا الان هي تعالج النزع وقد اذنت برحيل عام وقرب
 انصرام ومفاجاة اشراط جسام واهوال عظام وقد قال ابو عبد الله بن الحاج
 في زمانه الكثير الخير بعد كلام له قال فصرنا كما قال الامام المحقق ابن رزقون رحمه الله
 لا تعرف العقلاء من كثرة المحققا قال وهذا الذي قاله رحمه الله تعالى انما كان في زمانه واما الان فقد
 الامر واشتد الكرب الا على الفرد النادر وقد كان سيدي ابو محمد يعني ابن ابي حمزة رحمه الله تعالى
 ورضي عنه يقول لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال طائفة من هذه الامة قائمة على امر الله
 لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله لا يس انسان في هذا الزمان من ان يجد احدا منهم ولكن الجحش
 يرد على هذا الا يأس او كما قال لكنهم في القلة بحيث لا يعرفون فطوق لمن عرف واحدا منهم
 او راه بعين التعظيم فم القوم الذي لا يشقى بهم جليسهم نسأل الله تعالى ان لا يجر منابرنا نهم
 بمنه انتهى هذا ما قاله هو الايمة الاعلام في امر متهم الفاضلة الزاهرة بوجودهم ووجود
 امثالهم من سادات وعلماء كرام فكيف لو راوا زماننا هذا او اخر القرن التاسع والله سبحانه المستعا
 وما عسى ان يصف الموصف من شرو هذا الوقت وشرو اهلها وقد اغنى فيه عن الخبر العيان
 والواجب فيه قطعا لمن اراد النجاة بعد تحصيل ما يلزمه من العلم ان يعتزل الناس جملة ويكون



جلس بيته ويكي على نفسه ويدعو الغريق لعل الله سبحانه يخرق له العادة
 بحفظه بين هذه الفتن المتزاكمة في نفسه ودينه الى ان يرحل عن هذه الدنيا بموته كما
 قال الشاعر هذا الزمان الذي كنا نحاذره في قولك وفي قول ابن مسعود
 ان دام هذا ولم يحدث له غير لم يبك ميت ولم ينجح مولود وقد من الله علي في هذه الايام
 القريبه بوضع عقيدة يظهر فيها اخضر من الاولى واقرب ثم مع اختصارها فتيها من تحقيق
 البراهين ما يجاوز عن النفوس المبسرة لفهم الحق وقبوله من اهله كل الكرب وفيها من التنبيه
 على جرميات من العقائد ما لا يوجد في كثير من المطولات فضلا عن المختصرات ولا يتوصل اليه
 الى تحقيقه الا بتوفيق خاص وعظيم تعب فاردت ان اشفع ذلك بوضع مختصر يحسن على الشرب من عند
 مرادها ويسهل ما عسى ان يتعوض من عرايس معانيها على خاطبيها ومكايدها وعزمت ان اقتصر
 فيه على ما يتعلق باللفظ دون زيادة حرصا على سوق النفس بالاختصار الى الاستفادة هذا
 مع علمي بما عليه اكثر اهل الزمان من ثقل الحق على قلوبهم والاصغابها الى غرور وخارف الشيطان
 فيقطع عليهم طريق النجاة بان يرهقهم على اكل حاله في عقايد الايمان وان جز منهم ما اشتهر
 ولو بمحض التقليد هو غاية العرفان ويؤكد في قلوبهم هذا الغرور بان يفودهم الى سماع مخوذك
 من اعوانه من علماء السوء وجملة الرهبان ولقد صدق ابن المبارك رضي الله عنه في قول
 • وهل افسد الدين الا الملوك واحبار سوء ورهبانها • وابعوا النفوس ولم يرحموا •
 • ولم تغل في البيع اثامها • لقد رتع القوم في جيفة • يبين لذي العقل اثامها •
 ولقد كنت ادركتني غيرة عميا وشفقة حقا على عوام المسلمين بل وعلى كثير من الطلبة المتفقهين
 لما رايت من بعض الفساد في عقايدهم واعراضهم عن النظر في ادلة التوحيد واهم المهم الكثير
 من امراهم فشرعت في اقرا هذه العقيدة وغيرها والتلفن في ايضاح الحق بالبرهان بجمعهم
 وعدم الاكتر اثا بغير نقيس ذلك بين وضعهم ورفيعهم قاصدا بذلك وانه سبحانه اعلم
 انقاذهم من سبي الاعتقاد وخطر التقلب منبها لهم المرة بعد المرة على ما خفي عليهم من مهاكك

نحذره

وقعوا

وقعوا فيها وقد حسبوا انهم على الراي السديد وبقيت على هذا الامر ما نأثر غير فيه
 انك ابليس اللعين ونقطع ظهرك ونكشف سجايبه التي يلقبها على الحق ما نقدحه
 من سواطع البراهين فلما ان عظمت على الشيطان المصيبة وطالت عليه مدتها
 التي هي لجسمه مضنية مذنية اجلب علينا بخيله ورجله وجرا الى المجلس من اعوانه
 من طرد عن فهم الحق وعن معرفة اهله ثم هرع مع ذلك جاهل بجعله فصا واهه تعالى
 حسيبه ينقل عنا حسب فهمه الا عوج ودينه الا عرج من الكلمات الكاذبة ما يوجب
 الاذية في النفس والدين ويقبل ذلك منه ويشيعه من هو على شاكلته ومن لم يحتل
 بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاكم فاسق نبيا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة
 فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والله ذر زينت العابدين ابن علي بن الحسين رضي الله
 حيث انشد • يا رب جوهر علم لو ابوح به • لقل لي انت ممن بعد الوثنا •
 والاستحلال رجال مسلمون دمي • يرون اقبح ما يوتونه حسنا • لكن مثل هذا واكثر منه
 لا يستغرب في هذا الزمان الذي نحن فيه وهو اواخر القرن التاسع الذي صار المعروف
 فيه منكرا والمانكر معروفنا ونغذرفيه معرفة الحق لتدور اهله واتسع الخرق فيه
 جدا على الراقع فلم يبق لها قل فيه الا التخلص بالسكوت وملازمة البيوت والرضى
 في معاشته بادي القوت ولو لا ان الله سبحانه لم يزل يفضل في هذا الزمان الذي اشر فيه
 منكشف عريان عن نادر من الناس بان يشرح صدورهم لفهم الحق وتمييزه عن
 الباطل وتنوير قلوبهم بحسن البينة وحب الخير واهله وعدم اصغايهم في اقتباس ملاح
 لقولهم من النور الى عدل كل عادل لكنت اقول ان ابد العلم في زماننا هذا محرم بالكلية
 ويجب تجرد الانسان لما يخصه في نفسه من حفظ الجوارح وتحسين امر الطوية لكن هذا
 النادر من الناس هو الذي اوقف العقل عن الجزم في هذا الزمان بهذا الحكم الظاهر الرب
 والى الله سبحانه الرغبة في التوفيق الى رشد الامور واحمد عاقبة وهو السميع المجيب

ان لا يتم من علمي احقره كي لا يراه ذر جهل فتننا

وهذا اوان الشروع في هذا الشرح وبالله التوفيق الحمد لله رب العالمين والصلاة
والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وامام ورثته تعالى عن اصحاب
رسول الله اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد فلهذه جمل مختصر
يخرج المكلف بفهمها ان شاء الله من التقليد في ايمان صاحبه الى النظر الصحيح
المجمع على ايمان صاحب ^{بدا} الحمد لله امتثالاً لحديث كل امرئ بال لا يتبتا فيه بال محمد
فهو اقطع وروى اجزم اي ناقص البركة اي غير تام والحمد في المشهور هو الثنا باللسان على المحمود
بجميع الصفات سواء تعلق بالفضائل او بالعوازل وان شئت قلت هو الثنا بالكلام الخ وهو الحسن
ليتناول التعريف الحمد القدير والحادث بخلاف الاول فانه لا يتناول الحمد القديم اذ اللسان لا يكون
الا للحوادث والشكر الثنا باللسان او غيره اذ كان ذلك الثنا مقابلاً للنعمة فالحمد اخص من
الشكر بحسب محله واعمر بحسب متعلقه والشكر على العكس واستدل كثير من الائمة على كون
الشكر اعمر بحسب المحل بقول الشاعر ^{هو} افادكم النعماني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا •
وفي الاستدلال به نظراً لم يطلق الشاعر لفظ الشكر على الثلاثة حتى يستدل بلفظه وقريباً
بان فيه استدلالاً معنوياً من حيث انه جعل استعمال الثلاثة جزاً للنعمة عرفاً وكل جز للنعمة
عرفاً فهو شكر لغة فينتج من الشكل الاول ان استعمال الثلاثة شكر لغة وهو ظرف
فاحفظه ولا شك ان مولانا جل وعز مشى عليه بالقلوب بما عرفته من كمال ذاته وصفاته وايدت ذلك
العقول بالادلة القاطعة انزاحت عنها عقايد الفساد التي انتجها محض التوهجات والتخيلات
وهذا اعظم مراتب الثنا وفضله وهو جل وعز مشى عليه ايضا بالالسنه بما تقر به من انفراد
جل وعز بصفات الجلال والكمال وبما اعترفت به من العبودية له والتسليم لا قدره والشهادة
له بالوحدانية ولا خفا انه ما شكر الله تعالى عبد لم يحمد بلسانه على ما جابه الحديث لان النبي
عما في الضمير وضعا والمظهر له حقا هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة
عنها ونقيضه وهو الكفران ينبي على الستر والتغطية ولا شك ان الاختصار في الشكر

على القلب

على القلب فيه نوع من التغطية الا ان هذا الثنا باللسان وان كان له الشرف ما علم فهو
فرع عن الاول وينشأ عنه يستحق الشرف والا كان نقاقاً وهو تعالى مثني عليه
ايضا بسائر الاركان بما تقيد به من الاستسلام والطاعة لاوامره جل وعز والعكوف
على خدمته وايتاراه جل وعز على كل ما سواه ومثني عليه ايضا بالاحوال بما اثبتته
شواهد الغطره وعلاوة الحوادث في جميع العوالم جملة وتفصيلا من عظيم افتقارها
على كل حال اليه جل وعز وبما اثبتته من وجوب وجوده تعالى وكمال علمه وقدرته
وارادته وحياته وغير ذلك مما هو مقرر في محله وهذا النوع من الثنا في العالم اعم
مما قبله واليه الاشارة بقوله وان ينشئ ^{سبحانه} الا يسمع حمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فتبين
من قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل ولكن لا تسمعون انه تسبيح يفقه
بالقلوب الزكية ذوات الانظار السديدة ولا يسمع بالاذان فقد استبان بما ذكر
انه جل وعز هو المحمود المثني عليه بلسان الحال وبلسان المقال وبالجان والاركان
مع تعذر ان يفي ذلك كله بالقرن اليسير مما لا يتناهي من صفات الجلال والجمال اللهم
لا احصي ثنا عليك انت كما اثبتت على نفسك هذا ما يتعلق بحمد الخلق وثناهم عليه تعالى
واما الحمد الذي هو صفة له جل وعز قايم بذاته العلية فهو عبارة عن خبره تعالى
وثنايه على نفسه وصفاته وافعاله بثنا قديم لا اول له ولا اخر اذ لا ينقطع كلامه جل وعز
ولا ينغصم له دوامه والافى واللام في الحمد يحتمل ان تكون الاستغراق للجس بمعنى ان كل
حمد فهو لله تعالى اما معنى القيام بذاته تعالى العلية كحمده القديم واما بمعنى انه فعلة واخترا
جل وعز كالحمد القايم بمخلوقه فهو تعالى اما ان ينشئ على نفسه بنفسه او بنفسه على
او بفعله على نفسه او بفعله على فعله فكل الثنا اذا مضافا اليه جل وعز وان اختلفت
جهة الاضافات ويحتمل ان يكون اللام للحقيقة وهو تقرر ايضا اختصاصه تعالى
بكل الحمد لانه اذا اختص جنس الحمد به كان كل حمداً مرجعاً اليه وانما اضاف الحمد الى اسم الجلالة

دون غيره من ساير الاسماء لانه الاسم الجامع الخاص به جل وعز فلو اضافه لغيره
لا وهم الا شتر اك واوهم ايضا انه انما استحق تعالى الحمد من حيث اتصافه بخصيصية
معنى ذلك الاسم واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذاته وصفاته كذلك تحيرت في لفظ الجلالة
الدال عليه جل وعز في انه اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك
والحق ان هذا الاسم الكريم علم عليه جل وعز ولا اشتقاله وكل ما ذكره في اشتقاق هذا الاسم
فغير مسلم واقرب تلك المعاني على القول بالاشتقاق قول من قال انه مشتق من قولهم
الله فلان بالمكان اذا قام به ومن ذلك قول قائلهم **الله** القنا بدارتين رسوما
كان بقاياها وشام على اليد **معناه** اقنا بدار فيكون الاسم على هذا التاويل من اسما
التزويه عن التبديل والتغيير لوجوب الوجود لذاته العلية وجميع صفاته ومن اجل
ما قلناه ان الحق في هذا الاسم الكريم انه علم على الذات العلية كان قولنا لا اله الا الله كلمة
توحيد اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق قوله **رب العالمين** الرب يطلق بمعنى المالك
والسيد والمنعم والمصلح والبري وهذه المعاني انما تصلح حقيقة له جل وعز وقد يستعمل
الرب بمعنى المصدر وعلى هذا فيكون من باب الوصف بالمصدر فيجب فيه من التاويل ما علم
وبالجملة فعن رب العالمين انه تعالى ملك لجميعهم ومخترع ذواتهم وجميع اعراضهم كل
مفتقر اليه تعالى على الدوام في التغذية والتخمير والحركة والسكنات والتغيير بالارادة
النافذة في جميع الكائنات لا اثر لطعام ولا لشرب ولا لقدرة حادثة ولا كائين من
الكائنات على العموم في شيء من ذلك لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه فلا يريد
العالمون شيئا الا اذا خلق الله تعالى لهم ارادة بل لا يقومون ولا يقعدون ولا ينهون
ولا يستيقظون ولا يتصرفون بصفة من الصفات لا ظاهرا ولا باطنا الا ان يخلق الله
تعالى فيهم ولا فرق في عموم هذا الافتقار ووجوبه بين حيوانهم وجمادهم ومنهم
وجيهم وانسهم وحيهم وملكهم وعرشهم وكريسيهم وعلوهم وسفلهم واشمولهم

او ما لك لغيرهم

بشيء مما

دسوقهم

هذا

هذا الافتقار لجميع اجناس العالم جمع لفظ العالمين ولم يقل رب العالم ليغيد
المجمع شمول الربوبية لجميع اجناس العالم اذ العالم المفرد انما يطلق في اللغة على كل
جنس من تلك الاجناس على البدل وليس **هذه** اللغة اسما للمجموع ما سوى الله تعالى بحيث
لا يكون له افراد بل اجزا فيمتنع جمعه ولا جل ان العالم في اللغة موضوع لكل جنس من
المخلوقات على البدل يقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وكذا عالم الافلاك وعالم
النبات وعالم الحيوان فلو افرد له عتبارا دل الى الفهم انه اشارة الى الجنس والحقيقة على
ما هو الظاهر في تعريف المفرد عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم وفي هذا
المجمع دلالة على ان المقصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس وما يميزه بعض الا
صوليين من ان مثله يكون للجنس ايضا وتبطل الجمعية فانما هو حيث لا يصح الاستغراق
واشار الزمخشري في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الى انه جمع ليلا يتبادر الى الفهم انه
اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف ورد عليه التفتازاني في حواشيه
بان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد موهما ان المقصود هو الاول
فقط ناسب ان يشتمل لفظا ولها معافان الكلمتين فيهما قطعان قلت العالم لا يطلق على
واحد من جنس المسمى به كزيد مثلا فاذا جمع امتنع استغراقه لافراد جنس واحد لان المجمع
انما يعبر الاحاد التي يطلق مفردة عليها قلت لا نسلم ان المجمع المستغرق انما يعبر الاحاد
التي يطلق مفردة عليها فقط بل يعبر ما دل عليه مفردة مطابقة او تضمنان فكما ان لفظة
الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال وان لم يصدق لفظ الاقوال عليه كذلك
العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس وان لم يصدق لفظ العالم عليه فان قلت
قد ذكرنا ان استغراق المفرد اشمل بنا على ان معنى استغراق المجمع شموله المجمع وهو لا ينافي
خروج فردا وفردين فقد يقال يترجح هنا التعبير بالمفرد لانه اقلت هذا رأي سلكه
السكاكي وتبعه عليه جلال الدين القزويني واعترض عليها التفتازاني في مطوله

هذا

بما هو مشهور **ولين** سلم لها ذلك فاما يصح في مثل لرجل ولا رجال واما شمول
 الجمع المعروف باللام لكل فرد فيها اتفق عليه ائمة التفسير والاصول والخو وما رآه
 ابن ماكدان العالمين ليس جمعا للعالمين على ان العالم المفرد عام والعالمون الجمع خاص
 بالعقلاء والمفرد لا يكونا عمر من جمعه غير مسلم والمحق ان العالمين غير خاص بالعقلاء وانه
 جمع للعالم على غير قياس **قول** والصلاة والسلام المصلاة الرحمة والسلام التحية
 بمعنى الامان وهذا خبر في معنى الدعاء بهذين على وجه التقرب بذلك الى الله سبحانه لا كسابر الادعية
 التي يقصد بها نفع الموعول **قول** خاتم النبيين بكسر التاء وفتحها اي اخرهم بحديث
 لابي بعده ويلزم منه ان لا رسول بعده لان النبي اعلم من الرسول وفي الاعمال يستلزم في الا
 ولا يعبر من نزول عيسى عليه السلام اخر الزمان لانه انما ينزل على انه ناصر لشرع نبينا محمد صلى الله
 عليه وسلم معظم له عامل بمقتضاه كواحد منته لا على ان يبدل شيئا من شرعه الشريف
 بزيادة او نقصان وانما الله سبحانه اغاث به هذه الامة عند تلاطم امواج الفتن عليها وانما
 نور الشريعة المجدية من اكثر البلاد ونسأل الله العافية الى الممات في ديننا وديننا **قول**
 واما المرسلين محتمل ان يكون الامام معنى السيد ويحتمل ان يكون على ظاهره من امامته لهم
 في الصلاة وقد ثبت ذلك في حديث الاسرى وانما قال هنا المرسلين ولم يقل النبيين كما في
 الاول لانه هنا في تقرير فضله ولا شك انه اذا ثبت شرفه وزيادة شرفه على المرسلين مع خصوصيتهم
 كان ثبوت ذلك احرى فيمن ثبت له مطلق النبوة ولا بد من بيان معنى النبي ومعنى النبوة شرعا
 ومعنى الرسول شرعا وبيان ما قيل في الوصفين من التساوي والفرق **قال القاضي عياض**
 رحمه الله تعالى النبوة في لغة من هم من النبأ اي الخبر وقد لا تهم تسهيفا فيسمى النبي ^{بمعنى} على
 بمعنى ان الله اطلع عليه واعلمه انه بني فني فعيل بمعنى مفعول اي منبأ او بمعنى فاعل
 اي مخبر عن الله تعالى بما بعثه به واطلعه عليه وعند من لم يهزم من النبوة وهو ما ارتفع
 من الارض ومعناه المرتبة الشريفة فالنبي له مرتبة شريفة منيعة عند مولاة فالوصفان

موتلفان واما الرسول فعناه المرسل ولم يأت فعول بمعنى مفعول الا نادرا وارساله
 امر الله تعالى له بالابلاغ الى الخلق واشتقاقه من التتابع يقال جال الناس امرسالا
 يتبع بعضهم بعضا لانه الزم تكريرا للتبليغ والزممت الامة اتباعه وقيل النبي والرسول
 مترادفان وقيل اجتماعا في النبوة بالمعنيين المتقدمين وزاد الرسول بالامر بالانذار
 وقيل زاد بمجيبه بشرع مبتدأ ومن لم يأت به فبني غير رسول وان امر بالابلاغ والانتذار
 ومذهب اكثر من ان كل رسول بني ولا يحسب واول الرسل ادم واخرهم سيدنا ومولانا محمد
 صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابي ذر رضي الله عنه الانبياء مائة الف واربعة وعشرون
 الفا والرسول منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر او لهم ادم عليه السلام قالوا ويخرج عددهم
 اجمعين من اسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم النبوة والرسالة ليستا ذاتا للنبي ولا وصف
 ذات بل تخصيص الله تعالى اياه بذلك خلافا للكرامية ابعدهم الله وقال القراني يعتقد
 كثير ان النبوة مجرد الوحي وهو باطل لمصولة من ليس بنبي ككثير من ام موسى وليست بنيتين
 على الصحيح مع ان الله تعالى يقول فارسلنا اليها رسلنا وحنا وفي حديث مسلم بعث الله نبيانا
 وتعالى ملكا لرجل على مدرجته كان خرج في زيادة اخ له في الله تعالى وقال له ان الله يعلمك
 بحبك اخيك في الله وليس بنبوة لانها عند المحققين ايجاز الله تعالى لبعض عباده بحكم انشائي
 يختص به لقوله اقرب اسم ربك فهذا تكليف يختص به في الوقت فلهذه نبوة لارسالة فلما نزل
 قم فاندركانت رسالة لتعلق هذا التكليف بغيره ايضا فالنبي كلف بما يخصه والرسول
 بذلك وببليغ غيره فالرسول اخضر مطلقا **قول** رضي الله تعالى عن اصحاب
 رسول الله اجمعين خبر معنى الدعاء ورضي الله تعالى اما صفة فعل بمعنى الانعام او صفة
 ذات بمعنى ارادة الانعام ويتعين هنا الاول لان الدعاء انما يكون مستقبلا لم يوجد في الحال
 وادائه تعالى ازلية يستحيل تجدد ما حتى يتعلق بها الدعاء واصحاب جمع صاحب الذي هو
 جمع او اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي واحسن ما يحيد به الصحابي من النبي صلى الله عليه وسلم
 وروى

في حياته ثم مات وهو مسلم وتبع قيوده محله في من علم الحديث قول **قوله** وبعد هو ظرف
مقطوع عن الاضافة لفظا دون معنى والعامل فيه فعل شرط حذف والتقدير مما يمكن من شيء
بعد هذا الكلام السابق فلهذا جعل جملة وهي هنا ما تضمن اسنادا مفيدا وتنكير جملة اما
للتقليل تنبيها على انها جمل قليلة العدد ثم هي مع ذلك تخرج من فهمها عن درجة التقليد الى مرتبة
عالية في المعارف واما المتعظيم تنبيها على عظم شأنها العظم ما حملته من نفس العلم بالله وتأييده
بقواطع البراهين وانما قال يخرج المكلف بفهمها ولم يقل يحفظها اشارة الى ان فهم معانيها
هو المطلوب لا مجرد حفظ حرفها الا ان حفظ اللفظ من اعون الامور على فهم المعنى **قوله** هو المطلوب
وعلى التعبير عنه والترقي من مراتب الفهم ولهذا كثيرا ما يترقى بالحفظ من لم يعهد بركة النظر
الى درجة من عرف بها بل وكثير ما يبرز عليه مراتب بعيدة وانما اقتصر على المكلف وان كان
غير المكلف الصبي المميز مثلا يخرج ايضا بفهمها من التقليد للتنبيه على ان المكلف هو الذي يتأكد
في حقه ان يفهم ما يخلصه من التقليد لا لا بفجاء الموت قبل حصول المعرفة **قوله**
من التقليد التقليد في اللغة هو العمل بقول الغير بلا حجة فيخرج منه عمل العاقل بقول المفتي
لانه استند الى حجة لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحوه من السنة
والاجماع ونظم دليله الجمل ان يقول هذا فتا في به المفتي وكل ما اقتضى به المفتي فمن حكم الله
في حقه فينتج هذا حكم الله في حقه والصغرى ضرورة والكبرى اجماعية واما حقيقة التقليد
في الاصطلاح فقد حده الشيخ ابن عرفة في شامله بانه اعتقاد جارم بقول غير معصوم
فلا يخرج على هذا من التقليد عمل العاقل بقول المفتي لانه انما اعتقد وجزم بقول من ليس بمعصوم
وتعريف ابن الحاجب التقليد في مختصره الاصلي انما هو اللغوي لا الاصطلاحي وقد عترض
عليه بانه ما كان الا يبق به الا ان يفسر معناه الاصطلاحي واما غير ذلك من معناه فتأى
عن قصد تا ليفه ولهذا لما اخبر ابن الحاجب بان اخرجه من التقليد رجوع العاقل الى
المفتي مخالف لاصطلاح جميع الاصوليين والفروعيين اعتذر عن ذلك اخر الكلام

بقوله

بقوله ولا مشاحة في التسمية فان قلت يرد على هذا الشيخ عرفة انه غير منعكس
لانه يخرج منه الاعتقاد الجارم بقول المعصوم ان الله تعالى هو موجود مثلا ونحو
ذلك مما لا يصح الاستناد فيه الى مجرد دليل السمع قلت قد يجاب بان الخيالات
مراعات في الحدود فيكون اعتقاد قول المعصوم الذي يخرج من الحد انما هو اعتقاد قوله من
حيث انه معصوم وذلك فرغ عن معرفة دلالة المعجزة ومعرفة ما يتوقف عليه
من معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التي لا تثبت دلالة المعجزة الا بعد معرفتها **قوله**
المختلف في ايمان صاحبه الضمير يعود على التقليد والخلاف الذي اشار اليه هو انه اختلف
في ايمان المقلد على ثلاثة اقوال الاول انه مومن غير عاص بترك النظر وكان النظر عند هذا
مندوب اليه فقط الثاني انه مومن لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة عليه وكان النظر
عند هذا واجب مع القدرة ساقط مع عدمها الثالث انه كافر وكان هذا يرد ان المعرفة
فرض على الايمان وانها نفس الايمان كما يقول الشيخ الاشعري والارزمة له وان الايمان
هو حديث النفس التابع لها كما يقول القاضي وهذا القول الثالث هو من ذهب جمهور
المشككين عند بعضهم وانكره بعضهم وقال بل ان الجزم بالتقليد المطابق كاف في الايمان
ومخلص بفضل الله من الخلود في النيران وان كان كثير من المحققين انكروا وجوده لاهل السنة
وبعضهم ينقله عن ابي هاشم من المعتزلة وقال امام الحرمين في شامله من مات
بعد ما مضى من الزمان ما يسعه للنظر ولم ينظر فهو كافر وان مات قبل ما مضى ما يسع
ذلك مع عدم شغل ذلك الزمان بما يسعه وهو مختار في ذلك ففي كفه قولان للقاضي
والاصح كفه وقد اشبعنا الكلام في ادلة هذا القول الثالث والرد على من خالفه في
شرح العقيدة الكبرى فليُنظر هناك وبالله التوفيق قال ابن دهاق رحمه الله
في شرح الارشاد لما تكلم على فتنة القبر وعذابه قال وهذه الفتنة فتنة القبر لا ينجوا
منها من اخذ في دينه بالتقليد وترك النظر في ادلة الرسالة والتوحيد ولذلك قيل

النفاق نفاقا نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ونفاق لا يعرفه من نفسه فالاول
هو نفاق الذين كانوا يعبدون الاصنام خفية ويظهرون معالم الدين كالقول والصلاة
واما النفاق الذي لا يشعر به صاحبه وهو ان يولد الرجل والمرأة بين ابوين من مدين
فيسمع قول لا اله الا الله محمد رسول الله فيقول نحن ما سمع اتباعا وتقليدا لله حتى
لو انه ولد بين النصارى لقال باقى المسمى اتباعا لله وتقليدا من غير ان ينظر في خلقه
ومن اي شيء خلق وكيف انتقل من طور الى طور وما يعمى به الفكر في خلق الله تعالى فيرى
شيطانه من الاشياء فيقول له ان تفكرت فقد شككت فيعرض عن النظر الى الموت
فاذا بلغت الملقوم اتاه الشيطان في ذلك المضيق حيث لا فكرة فيشككه في دينه فيموت
على شكه والعياذ بالله واذا كان في القبر ختم على افواه ونطق بما عنده فان كان عارفا
نطق بالحق وان كان شاكا غير عالم قال لا ادري وكذا كان في حياته يقول بقلبه
لا ادري وكان يطرقة الشك احيانا ولا يبحث عن علته ولا يدري سقام سريره
فاذا مات لحقه الندم حين لا ينفعه واعتذر الى من لا يسمعه وهلك والعياذ بالله من
سخط الله وقال في معنى قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة
الدنيا وفي الآخرة لا معنى لتثبيت الله في الحياة الدنيا الا خلق معرفة الحق في القلب
ببراهينه وحصول اليقين بايمانه والتثبيت في الآخرة لا معنى له الا النطق على ما يعرفه
لان العبد على ما مات عليه يبعث وقد ضرب الله العظيم لذلك مثلاً فقال مثل كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء قال اهل الحق الكلمة الطيبة لا اله الا الله محمد
رسول الله اصلها ثابت في القلب وهي مسموعة في اللسان وهي التي تضعر بسببها الاعمال
وتصلح بها الاحوال وقال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة الآية وهي كلمة
الكفر لا ثبوت لها في القلب لا علم لصاحبها بحقيقتها اذ الكفر لا دليل عليه وانما
يحصل عن تقليد من غير برهان ومن يسمع مع الله الها اخر لا برهان له به الآية

فالكفر

فالكفر لا برهان عليه فلو كان الايمان ايضا كذلك لكانا ايضا في التسوية في عدم البرهان
واحد والقرآن العظيم شاهد بان من الله تعالى اهله على علم وبصيرة من امرة
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فقوله تعالى على بصيرة اي على علم
ودلالة دون اخذ بالظنون في طرق التقليد فالمومن على علم بدينه وبصيرة من
يقينه والكافر على ضلالة في غيية وحيرة لا يهتدي الى الحق سبيلا ولا يعرف برهانا
ولا دليلا ومن كان في هذه اعمى فهو الآخرة اعمى واضل سبيلا واما الله تعالى بالنظر
في كتابه العزيز لا تعد كثرة وليس ذلك من معرفة الحكمة الا ان الفكر يبلغ الى العلم
بما يجب لله تعالى ويجوز ويستحيل عليه ولا سبيل الى العلم بذلك الا بالنظر وقد ذكرنا
ذلك في خطبة هذا المجمع فاعني ذلك عن اعادته واذا قال من لا معرفة له بقواعد هذا العلم
انما تمس الحاجة الى الفكر للكافر الذي لم يؤمن واما من امن وصديق فلا حاجة له الى الفكر في
المخلوقات فيقال له وما الحكمة في مسيس الحاجة للكافر الى الفكر في المخلوقات فلا بد من ان
يقول هذا القائل ليطلع على فكره على العلم فيعرف الحق ويؤمن واذا كان الامر كذلك كان
الكافر الذي ينظر وعلم اعلم بالحق من تلقى الايمان بالقبول لان الناظر عرف الحق وعرف
طريقه وسبيله وبرهانه ودليله واتضحت له دلالة صنع الله تعالى فصارع على يقين
في دين الله جل وعز وقد اثبت الله تعالى على من نظر في خلق السموات والارض وجعلهم
من اولي الابواب فقال ان في خلق السموات والارض آياتة ان ترى هؤلاء الكافرون
المعرضون عن انبياء الله تعالى كلا والله انهم لمهم العارضون برهمن من غير ريب في امر
خالقهم الذين بهم القرآن فانتهوا واثار اليهم بالبرهان فتفتطونوا وسرت
بهم مراكب الهدى حتى خرجوا من ظلمة الشك والردى ونجوا من حبال الردا اوليك هم
هم المهتدون وما يجد بايتنا الا الكافرون وانما هو الهدى ثم زيادة الهدى ثم اثبات
التقوى فالهدى الاول هو العلم عن دليل من غير تقليد وزيادة الهدى هو عطا العنة

الرفيع

خرق العوايد والتقوى هو الفرار بالقلب والجوارح عما يبلغ الى المخالفة لامر الربوبية
والاخطا عن اوصاف العبودية الجبروتية قوله الى النظر الصحيح يعني
بالنظر الصحيح التأمل الذي يطلع صاحبه على الوجه الذي بينه وبين المدلول ربط
عقلي والنظر الفاسد هو التأمل الذي لا يطلع صاحبه على ذلك مثال ذلك التأمل في العلم
بفصل التوصل الى معرفة حدوده فتارة يكون غاية ما يصل اليه الناظر بتأمله
ان العالم اجرام موجودة تتصف بصفات ويعاها واذلك فلا خفاء ان نظر هذا فاسد
لا يوصله الى شي اذا لا ملازمة بين كون الشيء موجودا يتصف بصفات وبين كونه قديما
او حادثا وتارة ينشرح صدره لان يعرف انه اجرام ملازمة لصفات حادثه يستحيل
ثبوتها في الانزل كالحركة والسكون ونحوها بدليل انها لو كانت في الانزل لما قبلت التغير
لاستحالة التغير على القديم واذا كانت صفات الاجرام الملازمة لها مستحيلة في الانزل
كانت الاجرام كذلك مستحيلة الوجود في الانزل والعالم منحصرا في الاجرام والصفات
التي يقوم بها وقد بان استحالة ثبوتها في الانزل فالعالم اذا استحيل الثبوت
في الانزل وهو المطلوب فالنظر على هذا النحو هو المسمى بالنظر الصحيح وهذا
النظر الصحيح والعلم الذي يحصل عن كمالها مخوف لله تعالى واسطة لا اثر لها في الاخر ولا لغيره
العبد في شي منهما ثم اختلف ائمة السنة رضوان الله عليهم بعد ذلك في وجه الربط بينهما فقال الشيخ
ابو الحسن الاشعري الربط بينهما عادي كارتباط الشيع بالاكل فيجوز على هذا القول لو خربت العادة
ان يحصل نظر صحيح ولا يحصل معه علم بالمدلول اصلا وقال امام الحرمين الربط بينهما عقلي
كارتباط الجوهر بمطلق العرض فلا يمكن ان يحصل عنه نظر صحيح ولا يوجد العلم بالمدلول عقيب
اذا انتفت عن الناظر الاقاة العامة المضادة للعلم كالموت ونحوه واما الاقاة
الخاصة كالجمل ونحوه فوجود النظر الصحيح يدفعها فلا يحتاج الى اشتراط نفيها واما المقابلة
فقالوا ان العلم متولد عن النظر معنى ان قدرة الناظر اثر في العلم بواسطة تأثيرها في النظر

الموصل

مطلب

الموصل اليه وحقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدر بالقدرة الحادثة فغاية ما خلق الله تعالى
للعبد عندهم القدرة على النظر اما نفس النظر والعلم الحاصل بعدهما فالعبد عندهم هو الذي اخترعها
بتلك القدرة التي خلق الله تعالى له الا انه اخترع النظر بلا واسطة والعلم بلا واسطة النظر وقالت
الفلاسفة النظر وحده علة مستقلة لوجود العلم والرد على هذين المذهبين بما تقرروا وسببها
في وجوب اسناد الكائنات كلها الى الله تعالى ابتداء واسطة وهذا النظر الصحيح هو اول واجب على
المكلف عند الشيخ الاشعري وذهب الاستاذ وامام الحرمين الى ان واجب القصد الى النظر اي توجيه
القلب اليه بقطع العلايق المنافية له ومنها الكبر والحسد والبغض للعلماء الداعين الى الله سبحانه
وتطهير القلب من هذه الاخلاق هو اول هداية الله للعبد وقال القاضي اول واجب او جز من النظر
وقيل اول واجب المعرفة ويعزى للشيخ ايضا وهو في الحقيقة غير مخالف لما قبله لانه نظر الى اول
واجب امتثالا واد اوقالت المعتزلة وعزى ايضا للاستاذ بن فوركا اول واجب الشك وقيل
اول واجب الاقرار بالله تعالى وبرسالة عن عقده مطابق وان لم يكن علما وباطال هذا القول بابطال
القول بصحة التقليد وقد تقدم ما فيه من الخلاف وقد حكى الاستاذ ابو اسحق خواجه نصير
المحققين قالوا لا يتصف بصفة الايمان الا من له دليل على كل مكن من اركان الدين قال وانما ذهب الى قول
التقليد اهل الظاهر ونقل ابن القصار وغيره عن مالك وجوب النظر وان التقليد في العقائد لا يكفي
وقال الشريف ابو يحيى في شرح الارشاد وعندي ان الاعتقاد على ضربين اعتقاد المعلوم على نقيض
ما هو عليه وهو حقيقة الحمل والجاهل بالله كافر واعتقاد المعلوم على ما هو عليه فان كان نظرا
فهو المقصود وان كان تقليدا فاما ان يكون المكلف من فيه فضل للنظر والاستدلال او لا فان كان الاول
فمومن عاير وان كان الثاني فهو مومن وليس بعاص ولا لزم تكليف ما لا يطاق والله اعلم عند قديم
واما شرعا عند آخرين واما ما منوعة من التقليد فانما ذلك في حق المتمكن من النظر والاستدلال ولا لزم تكليف
المحال على ما قرره انتهي قلت واما اشارته الى العجز عن النظر هو في غاية الندور وهو ليس
بوجود اصلا فان الظاهر كل من معه اصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر وقصارى الامر

مطلب

مقوله وغيره نظر الى اول ما يجب عليه
في

ان النظر الصحيح يعبر على قوم ويسهل على اخرين والعريس مانع من التكليف في كثير من
 الفروع فكيف باصول الايمان على تقدير تسليم وجوده كما ادعاه الشريف وان تكليفه بالنظر
 تكليف مما لا يطاق فلا نسليم ان التكليف بما لا يطاق غير واقع في اصول الدين وما ادعاه الشريف
 من عدم وقوعه فيها مجرد اجتهاده فيها معارض بنقل القرآني وقد شد صاحب المشرع في
 عقايد اصول الدين شتلا عظيما بحيث ان الانسان لو بذل جهده واستقرغ وسعه في رفع الجمل عنه
 في صفة من صفات الله تعالى او في شي مما يجب اعتقاده من اصول الدين ولم يرتفع ذلك الجمل
 عنه فانه اثم كافر على المشهور من المذهب مع انه قد اوصل الاجتهاد حذره وصار الجمل له ضروريا
 لا يمكن دفعه ومع ذلك لم يبرز حتى صارت هذه الصورة مما يعتقدا ايضا من وقوع تكليف مما لا
 يطاق فان تكليف المرأة بالعلم والمنسدة المزاج في الاقاليم المخترفة عما يوجب استقامة العقل
 كاقصى بلاد السودان واقاصي بلاد الترك مما لا يطاق فان هذه الاقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رتق
 ولذلك قال تعالى في بلاد الترك وجد من دونها قوما لا يكادون يفقهون قولا ومع ذلك فهم مكلفون
 بدقائق وصول الدين ودلائل التوحيد ومخلدون بالجمل في النار قال العلماء ويلحق باصول الدين اصول
 الفقه يعني والله اعلم في ان المطلوب فيها العلم ولا يكفي فيها غيره لانها تلحق باصول الدين في تكفير
 من لم يعلمها قال واما الفروع فقد عني صاحب المشرع عن ذلك فبين بذل جهده في الفروع فاخطا فله
 اجر وان اصاب فله اجران ومن اكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جمل يعني عنه لما في تكرار
 الفحص عن ذلك من المشقة وكذلك المياة النجسة والاشربة النجسة لا حرج على الجاهل بها وكذلك
 الحاكم يقضي بشهود الزور مع جملة مجاهل لا اشر عليه في ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك
 عليه انتهى واما ما اقتصر عليه الشريف من المعصية فقط في حق المتمكن من النظر فرعوى
 منه لا دليل عليها وما يمكن ان يستدل له بان النظر واجب فرعي كالصلاة ونحوها فصادرة
 لا تنقض بل الحق انه وسيلة الى الايمان الذي هو المعرفة او حديث النفس التابع لها وما
 لا يحصل الايمان الا به فهو واجب اصلي كالايان واما ما يحكى عن بعض المبتدعة كالحشوية وغيرهم

هذا ذكر قال القرطبي

من ان النظر في علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم
 للكتاب والسنة واجماع المسلمين الذين يعتقدون به وما يخلطون به من ان الصحابة رضي الله عنهم
 لم يتكلموا فيه فكذب منهم وافتراء فكيف لا والقرآن ملق بعقائد التوحيد وتقرير حججها على كل وجه
 وفهمية واحدة من آيات التوحيد لمن فتح له اليوم يتفهم له حصول المعرفة بعقائد التوحيد كلها
 مع براهينها فكيف باولئك السادات الذين نزل على السنتهم واليه المراجع فيما اشكل من معانيه
 مع محاسنهم اعرف الخلق بالله تعالى واكرمهم عليه وصفا لقلوبهم وفيضان شهور المعارف
 عليها ببركة مشاهدة تلك الذات الرفعة وسما عظم باذانهم جوامع كلامه صلى الله عليه وسلم وكيف لا يكون
 في قوة المعرفة من جالس من تنزل عليه الملايكة من قبل الله تعالى في كل ساعة ومن علمه بالله تعالى علم
 عيان ومشاهدة اذ الصحيح انه صلى الله عليه وسلم رأى الله سبحانه في الاسرار ولو فرضنا اننا نراى
 ملكا من الملوك بعينه وكان اقرب الناس اليه لان اصحاب ذلك الانسان المجالسون له اعرف
 بالملك من غيرهم وان لم يكنوا هم شاهدوا الملك وانهم يصيرون في المعرفة به لقرين من الاقرب
 اليه ومجالسهم له في حكم المشاهدين للملك لقوة معرفتهم به فافهم بهذا المثال قوة معرفة
 الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لمولاهم جل وعلا الذي اهلهم لمجالسة الكرم الخلق عليه واقرهم
 لديه صلى الله عليه وسلم بل اثني عليهم مولاهم جل وعز في القرآن ثنا عظيم ما يؤذن بعلو
 مكانتهم عنده وعظيم قربهم منه واشى عليهم نبينا ومولا ناهيهم صلى الله عليه وسلم وعظمهم
 فقال تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية وقال السابقون الاولون الاية وقال لقد رضي الله
 عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال رجال صدقوا وقال صلى الله عليه وسلم اقتدوا
 بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال الصحابي كالجوهر بايهم اقتديتم اهتديتم وقال مثل اصحابي
 مثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام الا به وقال الله في اصحابي لا تتخذوا هم غرضا من بعد
 فمن احبهم فحببي اجمعهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد
 اذى الله ومن اذى الله يوشك ان ياخذوه وقال لا تسبوا اصحابي فلو انفق الكرم مثل احدى هاتين

الايمان

ما بلغ مداد حبر ولا نقيصة وقال من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال اذا ذكر اصحابي فامسكوا وقال انه اختار اصحابي على جميع
المسلمين سوى النبيين والمرسلين واختار في منهم اربعة ابا بكر وعمر وعثمان وعليه فجعلهم خير
اصحابي وفي اصحابي كلهم خير وقال مالك من ابغض الصحابة فليس له في في المسلمين حق
لقوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم لا يهتدون لهدى الله وقال من غاظه اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر لقوله
ليغيظ بهم الكفار وقال السخيتي في من احب ابي بكر فقد اقام الدين ومن احب عمر فقد اوضح
السييل ومن احب عثمان فقد استنصنا بنور الله ومن احب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن
احسن الشا على الصحابة فقد برى من النفاق ومن انتقص احدا منهم فهو مبتدع واخاف
ان لا يصعد له عمل الى السما حتى يحبهم جميعا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس احفظوني
في اصحابي واصحابي واخوتي لا يابطا بكم احد منكم بمظلمة فافا مظلمة لا تذهب في القيامة
عنا وقال احفظوني في اصحابي واصحابي فانه من حفظني فيهم حفظه الله في الدنيا والاخرة
ومن لم يحفظني فيهم تخلى الله عنه ومن تخلى الله عنه بوشك ان ياخذ به وعنه عليه الصلاة والسلام
من حفظني في اصحابي كنت له حافظا يوم القيامة ومن حفظني في اصحابي ورد على الحوض ومن لم
يحفظني في اصحابي لم يرد على الحوض ولا يراي الا من بعيد قال مالك كان النبي صلى الله عليه وسلم
يخرج للبيع في جوف الليل فيدعوهم ويستغفر لهم كما لو دع وبذلك امره الله تعالى وامره
عليه الصلاة والسلام بحبهم وموالاتهم ومواعدة من عاداهم وعن كعب ليس احد
من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الا له شفاععة يوم القيامة وطلب من المغيرة بن نوفل
ان يشفع له يوم القيمة قال سهل التستري لم يومن بالنبي صلى الله عليه وسلم من لم يوقر
اصحابه فانظر هذا الذي ورد في هؤلاء السادات الاشراف الخواص الذين اختارهم الله على
جميع المسلمين سوى النبيين والمرسلين رضي الله تعالى عنهم ونفعنا بحبهم واحسننا فيهم من قسم
هل يصلح ان يدعى في حقهم انهم كانوا غير عارفين بعقائد التوحيد وانما حصل لهم من ذلك انما حصل

المتن من معه اخذ
من وجهه فحين النبي صلى الله
عليه وسلم هو الزبير لانه
صلى الله عليه وسلم كان دتروجا
جنت ابو بكر رضي الله تعالى عنه
والزبير متزوج باختها

لعله ويرحل

بجود التقليد ولا خفا ان من قهر ذلك في حقهم فهو مغش كذاب منتقص لهم يدخل في مقتضى
الوعيد السابق لمن سبهم له ومدعي تلك النقيصة في حقهم بفضه العقل والنقل وهو مبتدع
هجرائه ومعاد الله الى ان يتوب اذا المتضخ في حقهم لكل عاقل والمقطوع به انه جاز واقص السبق
في كل حال لاسيما المعرفة بالله تعالى فتلك قدامت زج ^{لهم} ومهم وصارت من الامور الفروقة
في حق جميعهم نعم لما كانت عقايد التوحيد لا تقبل من الخلاق بين اهل الحق ما يقبله الفروع ولكن
في اعمهم بدع يحتاجون الى رد ما ليس تكلموا رضي الله تعالى عنهم في هذا العلم ما تكلموا في الفروع اكتفا
منهم بادلة القرآن الواضحة لكل موفق واياها اعتد اهل السنة رضي الله عنهم في كتبهم الكلامية
وزادوها ايضا حاشا وشرحا لما عجز الناس عن فهمها من اجل اسئلا الجمل يعلم اللسان عليهم وغيبة
شموس النبوة وانجها عنهم وضع الى ذلك بعضهم في كبر حجج الرد على شبه المبتدعة التي دبت في الناس
بعد موت الصحابة رضي الله عنهم بسبب التل وقد اخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بني اسرائيل
افترقت على سبعين فرقة وستفترق هذه الامة على ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
ولاشك ان هذه الواحدة الناجية هي جماعة اهل السنة رضي الله عنهم ولا يكون منهم اليوم ^{فعلهم} الا هت
ما نفعوا عليه في كتبهم واستنصا قلبه بمعرفته ويفهم ما اوضحه من ذلك ليكون الانسان في عقايد
موافقا لما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الامة الصالح وكان موافقا وبالجملة
فلا يشك عاقل ان من يذم النظر في علم التوحيد فمن شيطان انس قاطع لطريق الله تعالى ميذا ان يبقى
الجاهل على تخليطات في عقايد بدع والحاد في فهم اشياء من الكتاب والسنة على ظواهرها مع الاجماع
على تأويلها وهذه شهوة ابليس بلا شك ومن سعى في تحصيل شهوته فهي صاحبه وخليفته في الفساد
والعباد بالله وقد ذكر الزبيدي في طبقات النخبة ان العلم الذي كان يختلف مالكا فيه لا يبر من
سنين كانوا يرون انه علم اصول الدين وما ترد به مقالة اهل الرغب والضلال وقد قال مالك
كان ابن هريرة يصير باللام وكان يرد على اهل الاهوا وقد سئل مالك عن مناقرة اهل الاهوا
فقال اما المستحسنة ففهم ففهم واما غيره فلا لان ذلك وهن في الدين وقد قال مالك رضي الله

الكلام

في هذا العلم رسالته قبل ان يولد الشيخ الاشعري ثرائه بين مناهج الاولين ولخص مواد
 البراهين ولم يحدث فيه بعد السلف الا مجرد الالقاب والاصطلاحات وقد حدث مثل ذلك
 في كل فن من العلوم وقد انشرد بعض الاشياخ في فضل هذا العلم فقال
 ايها المقتدي ليطلب علماً كل علم عبد لعلم الكلام **تطلب الفقه في حله** ثم اغفلت الاحكام
 وقيل للقاضي ابن الطيب ان قوماً يميزون علم الكلام فقال **فانشرد** **فانشرد**
عاب الكلام اناس لا خلق لهم وما عليه اذا عابوه من ضرر ما ضر شمس الفجر الا في ظلمة الارض منوها
 قال بعض العلماء من قبح في علم الكلام فقد انكر القرآن والسنة اذ دلته ما حوزة منها وقد ذكر اهل البيا
 حقيقة المذهب الكلامي فقال هو ايراد حجة مطلوب على طريقة اهل الكلام ومثلوا ذلك بقوله
 لو كان فيها الهة الا الله لفسدتنا قالوا واول من انكر المذهب الكلامي الجاحظ من المعتزلة قال الشيخ
 وكذب الجاحظ اذا اكثر حجج اهل الكلام مستنبطة من القرآن العظيم وما يستند اليه بعض من اعيا الله
 بصيرته في ادعائه تحريم النظر في علم التوحيد من ان الشافعي رضي الله عنه راي في اهل علم الكلام ان يضربوا
 بالجر يد يقول بوجوبه فاليك الذين كانوا يسمعون اهل علم الكلام في زمانه وهم عرو بن عبيد من المعتزلة
 وحفص القرظ من القدرية واضربهم ولذلك لما من الشافعي رضي الله عنه دخل عليه حفص القرظ
 فقال من فقال حفص القرظ فقال لا حفظك الله ولا رعاك حتى تنوب مما انت فيه وهذا التقليل باهل
 علم الكلام في ذلك الزمان خاص باولئك ولا شك ان اولئك كان كلامهم بالبدع والقا الشبهة وهم ما دل
 عليه العقل والنقل وهم اهل لان يضربوا بالحديث عوضاً عن الضرب بالجر يد وما في علم اهل الكلام
 في اصطلاحنا اليوم فغير شيوخ اهل السنة ابو الحسن الاشعري واصحابه كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني
 وسيف السنة القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين وابناهم ولا شك ان هؤلاء الائمة رضي الله عنهم
 ونفعنا بهم القاي من بحجة الله تعالى ورسوله والناصر وولي دينه بعد الصحابة رضي الله عنهم وهم الذين
 ضربوهم باعظم من الحديد من امر الشافعي رضي الله عنه ان يضربوا بالجر يد اذ هم قد ضربوهم بقواطع
 الادلة التي هي في التأثير امضى من السيوف والاسنة وكشفوا افئدة ايمانهم على مر الدهور ووردوا اليهم

التوحيد
 ح

الدين في يوم

الدين
 في نحوهم وابانوا خسة عقولهم في غاية حتى لا يغتر بمقاتلتهم مسلم ولا شك انهم
 رضي الله عنهم هم الذين قاموا بجهاذ تبيين الحق عن الباطل لما اختلطوا وجلو الحق حقا على
 منصة الظهور كالشمس وابانوا الباطل باطلا حتى ظهرت ظلمته اشد من ظلمة الغلس وقد
 اخبر صلى الله عليه وسلم بقول السادات واشياهم من سلك مسلكهم واعانهم
 على مقصد هم الشريف رضي عنهم في قوله يحمل هذا العلم من خلف عدوله ينفون عنه تحريف
 الغاليلين وانتحال المبطلين ويبل الجاهلين فلوراي الصحابة او من بعدهم من ائمة السلف
 الصالح رضي الله عن جميعهم هؤلاء السادات الذين انعم الله بهم على المسلمين اعظم
 نعمة اعظمهم غاية التعظيم ولا شوا عليهم اعظم ثناء ولا مروا عامة المسلمين لعموم
 الفتن ان يلجسوا اليهم في تصحيح اصول دينهم وتحسينها من شياطين الانس والجن
 يحصون انظارهم السديدة المنيعة ولوادرك السلف والصحابة رضي الله عنهم الفتن
 التي ادركها هؤلاء السادات لما وسعهم ان يفعلوا الا مثل فعلهم واعظم لكنهم سكتوا
 عن ذلك لصفا اذ هانهم واخر ما فهم عن كل وهم وصحة عقايد جميعهم بالبراهين
 الضرورية التي انضحت لهم من القرآن وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم حتى عرف
 ذلك صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وثناءهم وحرهم وريقهم فلم يكن لهم محجج الى ذلك
 لعدم ظهور ظلمة البدع في شئ من ازمته الشريفة واما قول بعض من لا بصيرة له ولا
 تحقيق انه لا تعلم العقايد للعوام ولا تذكر لهم براهينها من غير فرق هذه بين واضحا
 الذي يمكنه فهمه وبين غيره فواضح الفساد لانه اذا كانت المعرفة واجبة على الاعيان
 باجماع على ما ذكره كثير من الائمة بل هي نفس الايمان او لازمة له وهي لا تحصل الا بالبراهين فكيف
 لا يتأكد السعي في تعليمهم ما يحصلها واذا اجازت قراءة القرآن والاحاديث النبوية بحضورهم
 من غير شرح لهم لمعانيها مع ان فيها ظواهر يجب تاويلها باجماع ويسبب فهمها على ظاهرها
 هلك كثير من الخلق فلان يجوز تعليمهم العقايد مشروحة بادلتها التي تسعها عقولهم اخرى

بل يتعين في حقهم ذلك لان التكليف بمعرفة عقايد الايمان بالنظر الصحيح لا فرق فيه عند المحققين
 بين العامي وغيره واذا كان يتعين تعليمهم ما يخصهم في الفروع كالصلاة والزكاة ونحوهما فكيف
 لا يتعين تعليمهم ما يخصهم في اصول دينهم وما يكونون به مؤمنين حقا ونحوه انه لا يحتاج
 الى ذلك في حقهم لحصول المعرفة لغيرهم مكابرة وكذب يفضيها مشا الخلط منه ومنهم من كثير
 من العقائد ولم يحصل لهم الحق فيها ولو بالتقليد فكيف بالنظر وليست المعرفة بالعقائد ضرورية
 حتى يدعى حصولها لكل احد بغير نظر بل الذي يتبادر الى الوجود انما الفاسد في كثير من
 العقائد حتى يفتح الله سبحانه لمن يشا في تطهير القلب من ذلك بالنظر الصحيح واما احتياجه
 على ذلك بقول بعض الائمة لا تحرك على العوام عقائدهم فهو من سوء فهم منه لان تحريك
 عقائدهم انما يصدق في انزلتها من قلوبهم وزحزحتها عن تصحيحهم بايراد شبهه عليهم
 تشكيكهم في الحق وتوجب لهم التردد فيه كما فعلت المعتدعة بهم في ازم منظر استظهارهم على
 هذه الامة واما تعليم العامة العقائد الصحيحة ثم تأييدها مع ذلك بالبراهين القطعية المتبع
 فهمها لديهم بطول التكرار الذي يوجب للنفس الطمانينة وعدم قبولها التشكيك في الحق
 بوجه من الوجوه فلا يخفى ان هذا من اعظم النصيحة لهم ومن افضل ما يتقرب به الى الله تعالى
 وليس فيه تحريك لعقائدهم الصحيحة بل مرتكبات لها وثقوية لرسوخها ونقل المقلد منهم فيها
 من درجة التقليد المختلف في صحة في ايمان صاحبه الى درجة المعرفة المعتمدة بها اجماعا نعم اذا
 كانت في قلوبهم عقايد فاسدة فلا شك ان يذكر الحق وايضا برهانه ليترك ذلك الباطل ويتبرح
 للخروج بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولا خفاء ان التحريك لمثل هذه العقائد
 المهلكة صاحبها في الآخرة والسعي في تطهير قلبه منها وانقاؤه من وثائق اسرها متعين على كل
 من له قدرة على ذلك ويرحمه ثواب الله تعالى على ذلك بحسن فضله جل وعز ملا في بعده ديوان ولا يضبطه
 ميزان ولا يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم اي من التصديق بها وبالجملة فتقر بعقائد الحق خيد
 ببراهينها الواضحة على العوام لا يزيدهم الا غير الا ان الضال منهم يرجع عن ضلالته والمهتدي يزداد هداه

وقوة في ايمانه ورسوخا في ايقانه فالسعي في قطع ذلك شيطنة لا شك فيها وما احوج كثيرا من
 متفهمي زماننا الى تعلمهم اصول دينهم والاشتغال بما يغنيهم عن كثير مما لا يعينهم فكيف يعوامهم
 لكن اين الحق واين اهله واين من يقبله على تقدير وجوده نادرا فمن ظفر بمعرفة الحق في هذا الزمان
 ثم وفق للعمل به فليكثر من شكر الله تعالى غاية جهده وليعد ذلك من خوارق العادة في هذا الزمان
 والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله وبالجملة فنار الله تعالى به خير اعرفه مراد به وفتح له
 في معرفة هذا العلم الذي هو افضل العلوم واجبها واول ما يشتغل به كل موفق والرضى بمعرفة التقليد
 دنا في الهمة والدين وتعرض لما يخشى من عظيم عذاب القبر وهو الخلق في النار والعباد بالله لا المخلوق
 في الايمان اليقين والمعرفة وذلك لا يكون عادة الا بالنظر الصحيح وفي حديث ابي هريرة رضي الله عنه
 من لقيت ورا هذا لما يطيشه من الا اله الا الله مستيقنا قلبه فبشر بالجنة وفي مسلم من مات
 وهو يعلم لا اله الا الله دخل الجنة فانظر كيف شرط في هذين الحديثين اليقين والعلم وهما صندان للتقليد
 ولا يصح ان يقال الجزم لاجل التقليد علم لانه لو كان ذلك الجزم علما لزم اجتماع الصديقين في الجزم بحدوث
 العالم تقليدا والجزم بقدمه كذلك ايضا لان العلم صفة لا يحتمل النقيض بوجه فيلزم ان يكون العالم
 في نفس الامر قديما وحادثا وذلك مما لا يعقل في هذين الحديثين يفسران كل ما اجل في احاديث
 الشهادتين وانها مأمورة على العلم واليقين لا على مجرد النطق او الاكتفاء فيها بالتقليد ومما يركز اليه في
 الاكتفاء بالتقليد بعض من لا بصيرة له الحديث الصحيح المشهور وهو حديث عبدالله بن عمر عن
 ابيه رضي الله عنهما في سؤال جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام
 والاحسان وتفسيره صلى الله عليه وسلم لها انما هو معروف مشهور فيقول من لا بصيرة له
 دل الحديث على ان من حفظ تلك الخصال المفسر بها الايمان وفهمها واعتقد ها ولو بالتقليد فهو
 اذ لو كان حصولها بالنظر شرطا في كونها ايمانا لما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير الايمان
 على عدها دون ذكر اركانها وهذا الاخذ من الحديث باطل قطعا لان قوله صلى الله عليه وسلم
 في شرح الايمان ان تؤمن بالله الى اخره معناه عند الشيخ الاشعري ان تعرف ذلك وعند القاضي وغيره

مكتبة

ان تحدث نفسك بذلك حديثا تباعا للمعرفة وعلى كلا القولين فالمعرفة التي هي نفس الايمان
 او لازمة له لا تحصل الا بالنظر الصحيح وذلك يستلزم ان الايمان على القولين لا يحصل الا بالنظر
 الصحيح وانما المربين لهم ^{العلم} النبي صلى الله عليه وسلم ادلتها لانها عقلية لا تتوقف على بيان
 الشارح لها ولا كفاية ايضا بما في القرآن من ادلة كثيرة عليها وانما بين لهم صلى الله عليه وسلم
 ما لا يعرف الا من الشرح وهو ان معرفة هذه الخصال هي الايمان الشرعي التي يترتب عليه الخلود في الجنة
 وان لم يتوقف بفروع الشريعة حتى يوخد من تفسيره صلى الله عليه وسلم الايمان بطلان
 مذهب المعتزلة في جعلهم الاعمال الواجبة جزأ منه وان من لم يعرف بها فليس بمؤمن ويؤخذ
 منه ايضا تكفيرهم لنقصهم خصلة من خصال الايمان وهي معرفة القدر ومن فوايد تفسيره صلى الله
 عليه وسلم الايمان ان المكلف اذا عرف حقيقته بحث على تحصيل هذه الحقيقة ومعرفة
 بالنظر الصحيح اما اذا لم يعرف حقيقة الايمان فقد تحصل معرفة اشيا من العلوم الاجنبية
 عنه كعلم النجوم والطب وغيرها او يحصل معرفة بعض خصال الايمان فقط وهي يتوهم لجهله
 بحقيقة الايمان انه قد حصل حقيقته وانما هو من شرعا وهو ليس كذلك وقس على هذه الفوايد
 ما يليق من كلام من اوتي جوامع الكلم واما فمحة التقليد من هذا الحديث فلا يخفى انه فمحة ركيك
 في غاية ويدك على غاية ركا كنه زيادة على ما سبق ان التقليد في هذه الخصال التي فسر بها الايمان
 باعتبار ثبوت مدلولها وصحة على من يقلد في ثبوتها الصحيح متقليد النبي صلى الله عليه وسلم
 وسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا شك ان تقليدهم فيها فرع ثبوت رسالتهم وهي لا تثبت
 الا بالمعجزة المتوقفة معرفة ولايتها على معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التي يدخل فيها
 معرفة القدرة فاذا التفتت معرفت خصال الايمان من حيث ثبوتها لا من حيث انها تفسير لبيان الشرعي على قول
 الرسول ^{صلى الله عليه وسلم} الذي هو توقف الشيء على نفسه وبالجملة فوجوب علم التوحيد وعظيم شرفه لا يترك الا على البصيرة
 مريضة السريرة ولا حول ولا قوة الا بالله ومما يدل على شرف هذا العلم وعظيم فضله ما روى انه قيل لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال العلم بالله عز وجل فقيل له يا رسول الله نسلك عن العمل

الحق

مطلب

فجيب

فجيب عن العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم بالله وان كثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله
 وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه انا رجل فقال له يا نبي الله علمني من غريب العلم فقال
 ما فعلت في راس العلم حتى تطلب علي غريبه فقال وما راس العلم يا نبي الله قال اعرف الله قال نعم
 قال فما فعلت في حقك عليك قال عاشا الله قال اعرفت الموت قال نعم قال فما أعددت له قال عاشا الله
 قال انطلق واحكم ما هنا فاذا الحكمت فتعالني تعلمك من غريب العلم وروي في الخبر ان الله تعالى
 اوحى الى داود عليه السلام يا داود تعلم العلم النافع فقال يا الله وما العلم النافع ان تعرف
 جلالتي وعظمتي وكبريائي وكما ل قدرتي على كل شيء فان هذا هو العلم النافع الذي يقربك
 الي في القرآن انما يخشى الله من عباده العلماء ومعلوم ان المراد بالعلم الذي يستلزم الخشية
 انما هو العلم بالله وقال تعالى بعد استئلال خليفه ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام
 على حدوث العالم بملازمته التغيرات وانه لا بد لمجيئه من مخترع مدبر له لا يتغير ولا
 تحل به الحوادث وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه مرفوع درجات من نشافضا
 تعالى تلك المحجته الى نفسه اضافة تشريف وحكم يرفع درجات من فتح له في معرفة الحق وهو الله العلي
 وقدا من اجل وعلا بلا قتل خليفه ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى ابراهيم ابراهيم وقال تعالى ثم احبنا
 اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا شك ان ائمة السنة رضي الله عنهم هم الذين اقتدوا بهذا الامر وارتفع
 الدرجات وقيل اعلا المراتب عنده جعلنا منهم نبيا وخرى وقد وقع في كلام الغزالي رضي الله عنه
 ان اسرار الهيئات لا يستقبل بها بالوقوف على طرق بعضها الا الانبياء والاوليا ووقع في كلامه تقديم تفضيل
 الاوليا على العلماء في معرفة الله بعد الانبياء ووقع نحوه في رسالة القشيري وسيل عن ذلك عز الدين ابن
 عبد السلام رضي الله عنه فقال اما تفضيل العارفين بالله على تفضيل العارفين باحكام الله فقول الاستاذ
 والغزالي فيه متفق لان العارفين بما يجب لله تعالى من اوصاف الكمال وما يستحيل عليه من النقصان
 افضل من اهل الفروع والاصول لان العلم يشرف بشرف المعلوم والعلم بالله وصفاته اشرف لان
 معلومه اشرف المعلومات وثمرته افضل الثمرات فمن عرف سعة رحمة الله اثمرت معرفته سعة الرحا

الرب

يا الهي

ومن عرف شدة النعمة اثمرت معرفته شدة الخوف واثمر خوفه الكف عن الفسوق
والعصيان مع البكا والاحزان والورع والاذعان ومن عرف ان جميع النعم منه احبه واكثر المحبة
اثارها ومن عرف تفرد النفع والضرر لم يعمد الا عليه ومن عرف عظيمنة عامله بالتعظيم والا
تقياد ولا شك ان معرفة الاحكام لا تؤثر شيئا من ذلك ويدرك على هذا الوقوع بان الفسوق
فاش في كثير من العلماء من الاحكام بل اشتغل كثير منهم باقوال الفلاسفة فمنهم من خرج عن الدين
ومنهم من شك في ربه يترددون والفرق بين المتكلمين والعارفين ان المتكلمين تغيب عنه
علومه بالذات والصفات في اكثر الاوقات فلا تدوم له تلك الاحوال ولودامت لكان من
العارفين لانه شار كهم في العرفان للوجوب للاستقامة وكيف يسو بين العارفين والفقهاء
والعارفون افضل الخلق واتقاهم له وهو تعالى يقول ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما قوله انما يخشى
الله من عباده العلماء فالمراد به العارفون بالله وصفاته وافعاله ولا يحمل ذلك على الفقهاء
لان الغالب عليهم عدم الخشية وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما واذا استوى الناس
في المعارف فلا فضل لبعضهم على بعض الا بتوالي العرفان واستمراره اذ غنى غايت عن القلب
غايت الاحوال الناشئة عن المعارف ففسد القلب بذلك وفسد بفساده الاقوال والافعال
وما سبقكم ابو بكر بصوم ولا صلاة ولكن بشي وقر في صدره ولما قال الله تعالى المران الله انزل من السماء
ماء وعداياته واعلام قدرته واثار صنعته ويستدل به على صفاته اتبع ذلك انما
يخشى الله من عباده العلماء قيل كانه قال لبيد صلى الله عليه وسلم انما يخشاه مثلك ومن
على صفتك من عرفه وعلم كنه علمه فالعلماء هم الذين علموا الله تعالى بصفاته وما يستحيل عليه
وما يجوز ففعلوه وقدروه حق قدره وخشوه حق خشيته ومن اراد به علما اراد
منه خوفا وفي الحديث اعلمكم بالله اشدكم له خشية وقدم اسم الله تعالى في الآية على العلماء
لان المعنى ان الذين يخشون الله من عباده العلماء دون غيرهم وركب بعضهم من هذا ومن قبله
تعالى اوليك هم خير البرية الى من خشي ربه قياسا من مقدمتين ونتيجة المقدمة الاولى خير البرية

من يخشى الله

من يخشى الله والثانية والذين يخشون الله هم العلماء بالله نتج خيرا البرية هم العلماء
بالله وهو استنباط حسن صحيح واستيفاء الادلة في ذلك بطول ولاخفا ان القاص في هذا
العلم قاص في الكتاب والسنة وما اجتمعت عليه الامة لكن من اعلم الله بصيرته فلن تلك
له من الله شيئا قال الشيخ ابو القاسم عبد الجليل في عقيدته اعلم ان كثيرا من الناس
لا يشتغلون الا بعلم التبحر والحساب واصلاح اللفظ واجادة الكتاب لما يرجون من كون
ذلك لهم بضاعة وجرعة يعولون عليها وصناعة فتراهم يجرون اذيالهم من خيالاتهم
وينهبون متعاطين في غلواتهم يلحظون الناس بعين الاحتقار ويرمقونهم بمقلة
الاستصغار فاذا قيل لهم ما اول الواجبات ومتى يجب التكليف على الانسان وما الدليل
على صحة ما اليه تذهب وفساد ما عنه ترغب بقي اسكت من سلكه واشد وحولا من طهر
في شبكه وصغر من همته ما كان كبيرا وذل من نفسه ما كان عزيزا خطيرا وليرثوب
استكانته وتسربل سرايل مهانة فيا لها من مصيبة ما اعظمها عليه وداهية
ما اكبرها لديه انتهي قلت وليس له لو كان حرا لمصيبة ما ناله في دنياه كيف سؤل
منكر ونكبر في القبر عن التوحيد امامه وهو الالهة التي لا يخفى انها الا من نعم الله
عليه الا تحسن المعرفة بالله هي بالمرصاد لكل احد وعند هاتين المصيبتين من الطيب
وتكشف سراير الجهالات في اصول العقائد وتحصل المفرد في ذلك اليوم الندامة التي ترفع
اسبابها في هذي من اعراضه عن النظر في علم التوحيد واشتغاله بما لا يعنيه
وتقطع حينئذ حسرات ولا ينفعه ذلك وقال ابن رحال في شرح البغوي في فضل
معرفة الادلة وحسن النظر في العلم انه قطب الدين وعبادة الانبياء والمرسلين والائمة
الراشدين وسائر علماء المسلمين عليها درج السلف وتبعهم ذلك الخلق فالتقوى الخوف
وهلك الصدور وخلف من بعدهم اخلاق استوعروا طريقتهم واستصعبوا
سبيلهم وانا خوفا المراحات وركبوا مركب الجهالات واستقطنوا زيلة التقليد

البروي

كتاب

وهي مناخ كل عتي بليد وقد دم الله توما قلد والبا هم بغير حجة فقالوا انا وجدنا ابانا على
 امة وانا على اثارهم مقتدون انتهى ولتقرر على هذا القدر في رقي الاشارة الى عدم التقليد
 ودم من يحرص عليه ويتم النظر في علم التوحيد ويحرمه ويقطع طريق المعرفة بالله على عباده
 ويغيرهم تارة بافهم على احسن معرفة وتارة بان تقليد هم صحيح ليس فيه متلعة والله حبيب
 شياطين الاشر القاطعين على المساكين طرق معاشهم الدينيّة وتقام الكلام على
 هذا في شرح العقيدة الكبرى الا فاكف لسالك كمدنا **دي** ديار الخالية بادي
 لقد سمعنا **لونا** **دي** ولكن لا حياة لمن تنادي وناران نخت بها ضأت ولكن انت تنفخ في الرما د
 والله سبحانه اسئل ان يلهمنا رشدنا نفسنا وان يقينا مشر انفسنا وشرك ذي شر بفضلته وكرمه
 وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم **وذلك ان تعلم ان الحكم العقلي مخمير**
في ثلاثة اقسام الوجوب والاستحالة والجواز وعلى هذه الثلاثة مدار مباني
الكلام فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كالنجس مثلا للجسم والمستحيل
ما لا يتصور في العقل وجوده كحرمان الجرم عن الحركة والسكون والمجاز
ما يصح في العقل وجوده وعدمه كقول الواحد منا اليوم او غدا
 لا شك ان تصور هذه الاحكام الثلاثة ومعرفة حقايقها من مبادي علم الكلام اذ غرض
 المتكلم مخمير في هذه الثلاثة بان يثبت شيئا منها او ينفيه او يثبت ما يتفرع عن ذلك فمن
 لم يعرف حقايق هذه الثلاثة يفهم ما اثبت منها في هذا العلم ولا مانع فادراك هذه
 الثلاثة هو العقل الذي هو مبدئي النظر عند امام الحرمين فمن لم يدركها فليس بعاقلا ولا يتأق
 منه نظر ولا استدلال صحيح اصلا ومن فسر العقل كالمحاسبى بانه غريزة يتأق بها ادراك
 المعقولات فادراك تلك الثلاثة لا يزم لهذه الغريزة والالهيّات بها ادراك المعقولات
 وحقيقة علم الكلام على ما قال الشيخ بن عرفة هو العلم باحكام الالهية وارسال الرسل
 وصدقها في كل اخبارها وما يتوقف شي من ذلك عليه خاصا به وتقرير ادلتها في مظنة

اولا

الاحكام

لورد

لرد الشبهات وحل الشكوك قال ومن ثم قال غير واحد هو فرض كفاية على كل اهل قطر
 يشق الوصول لعنه الى غيره وهذه ابن التلمساني بانه العلم بثبوت الالهيات والرسالة
 وما يتوقف معرفتها عليه من جوار العالم وحدوثه وابطال ما يناقض ذلك ورد ابن عرفة
 بفساد عكسه لخروج احكام المعاد واما موضوع هذا العلم فهو ماهيات الممكنات حيث
 دلالتها على وجوب وجود موجد ها وصفاته وافعاله **قول** في حد الواجب
 ما لا يتصور في العقل عدمه اي ما لا يدرك في العقل عدمه يعني بادر اك عدمه لما بالضرورة
 كتحيز الجوهر مثلا وهو اخذ قدر من الفراغ فان وجوب هذا المعنى له ضروري في العقل لا
 الى تأمل ولما بالنظر كعدمه مولا ناجل وعز فان وجوب هذا المعنى له انما يدركه العقل بالتأمل
 بان يقول لو كان تعالى حادثا لا فتنر الى محدث وتسلسل او يدور وكلاهما مستحيل فالقد
 له جل وعز اذ واجب اذ لا واسطة بين القدم والحديث فقد عرفت بهذا ان الواجب
 على قسمين ضروري ونظري ومثل هذا التقسيم ينقسم كل من المستحيل والمجاز فتأمل
 المستحيل الضروري الجمع بين وجود الشيء وعدمه ونحوه ما مثله في الاصل وهو
 غر الجرم عن الحركة والسكون معا اي تجرده عنهما بحيث لا ينصف بواحد منهما فانه
 لا يخفى ان الحكم باستحالة هذا العرو ضروري للعقل اذ الجرم معناه ما له حيز اي قدر
 من الفراغ فهو اما ان يثبت فيه فيكون ساكنا او ينتقل عنه فيكون متحركا وكونه لا يثبت
 في حيزه ولا ينتقل عنه مستحيل ضرورة ومثال المستحيل النظري لكونه مولا ناجل وعز
 جرمًا مثلا فان الحكم باستحالة هذا المعنى عليه جل وعز انما يدركه العقل بواسطة
 معرفة تشيئين احدهما برهان وجوب حدوث الاجرام والثاني برهان وجوب القدم
 لمولا ناجل وعز فاذا حقق هذين المطلبين صح له حينئذ ان يقول لو كان جل وعز جرمًا
 لوجب حدوثه لما تقرر من وجوب حدوث الاجرام لكنه جل وعز يستحيل ان يكون حادثا
 لما تقرر من وجوب قدمه جل وعز فحينئذ يمتنع له ان مولا ناجل وعز يستحيل ان يكون جرمًا

الالهية

حدوثه اذا

فالمطلب الاول الذي عرفناه بالبرهان وهو وجوب الحدوث لجميع الاجرام هو الذي
 قررنا الجزا الاول من هذا الدليل وهو ملازمته لشرطيته والمطلب الثاني وهو وجوب
 القدم له جل وعلا هو الذي قررنا الجز الثاني من الدليل وهو الاستثنائية
 وقس على هذا فمثله كثير والله الموفق واما الجائز ويقال له الممكن ايضا فمثال
 الضروري منه ما مثل به في اصل العقيدة ومثال النظري منه كون اثابة الله
 للمطيع جائزة لا واجبة وكون البعث جائزا لا مستحيلا ونحو ذلك من الجائزات
 التي يقتضيها برهان ولافتقارها الى البرهان على امرها على كثير من ضل اذ لم
 يوفقوا للاطلاع على برهان امكانها ولهذا خالف في المثال الاول المعترلة فعملوا
 اثابة الله للمطيع واجبة عقلا وخالف في المثال الثاني كثير من الكفرة فقالوا
 وما نحن بمبعوثين وخالف فيه الفلاسفة ايضا فمنعوا البعث البدني والله
 الهادي من يشا الى صراط مستقيم فقد انتضح ان هذه الاقسام الثلاثة ينقسم
 كل واحد منها الى قسمين ضروري ونظري وبحسب ذلك كان مجموع اقسامها
 ستة اقسام من ضرب ثلاثة في اثنين وقد اقتصر في اصل العقيدة على ان
 مثل لكل واحد من الاقسام الثلاثة بالضروري من تسميته طلبا لا ايضا
 ليلا يتشعب بالتمثيل مما لا يترك العقل حكمه الى بعد تأمل **باب**
في حدوث العالم واقامة البرهان القاطع عليه اعلم ان العالم يفتح الى الابد
 اصطلاح المتكلمون على ان وضعوه لمجموع ما سوى الله ولا حاجة ان يزا
 وسوى صفاته ذاته لان اسم الجمالة جامع للذات العلية وصفاتها وسمي
 لان الناظر فيه نظرا صحيحا يحصل له العلم بوجوده وصفاته وهذا كما
 يسمى الطابع لما يطبع به والخاتمة لما يختم به واما مدلول العالم لغة فقد تقدم
 انه اسم جنس يطلق على كل جنس من اجناس العالم على البدل كالعالم النبات

وعالم الحيوان مثلا وليس هو في اللغة اسم لمجموع ما سوى الله بحيث لا يكون له افراد يطلق
 على كل واحد منها بل اجزا انما يطلق على مجموعها كما هو معناه في الاصطلاح واما البرهان
 فحقيقته ما تركب من مقدمات ضرورية كلها او منتزعة الى الضرورية وان شئت
 قلت هو ما تركب من مقدمات يقينية كلها والغرض من البرهان تحصيل اليقين ^{وصف}
 في العقيدة بالقاطع لكشف معناه لا للتخصيص اذ لا يكون البرهان الا قاطعا ويقابله
 الجدل والخطابة والشعر والمغالطة فالجدل ما يتركب من مقدمات مشهورة وهي
 ما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية لقولنا هذا ظلم وكل ظلم
 قبيح وقولنا هذا فقير وكل فقير تخد اخره مواساة وقولنا هذا قتل ظلم وكل من قتل
 ظلما فحس ان يقتل قاتله وقولنا هذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته مذموم ففقه
 الامثلة مرتبة على امثال ثلاثة التي ذكرت لاعتراف الجمهور والغرض من الجدل
 اقناع قاصر عن البرهان او الزام الخصم ودفعه والخطابة هي ما تالف من مقدمات مقبولة
 من شخص معتقد فيه لزهديه ونحوه او من مقدمات مطنونة لقولنا هذا يدور في الليل ^{بالسلا}
 وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص فعند الص والغرض من الخطابة ترغيب السامعين
 والشعر هو ما تالف من مقدمات متخيلة لترغيب النفس في شي او تنفيرها عنه فالاول كقول
 من يرغب في شرب الخمر هذه خمرة وكل خمرة يا قوتة سيالة ففقه يا قوتة سيالة والثاني
 كقول من ينفر عن شرب العسل هذا عسل وكل عسل فهو في حيوان ففقه حيوان والغرض
 من الشعر انفعال النفس اي تأثيرها وتكليفها بحسب شي او بعينه والمغالطة ما تالف من
 مقدمات شبيهة بالحق وليست بحق وتسمى سفسطة او مقدمات شبيهة بالمقدمات
 المشهورة وليست بها وتسمى مشاغبة او من مقدمات وهمية كاذبة مثال الاول قولنا
 في صورة فرس في حائط هذا فرس وكل فرس صياله ففقه صياله ومثال الثاني قولنا في شخص
 يخط في البعث هذا يكلم العلماء بالفاظ العلم حتى يسكتوا وكل من يكلم العلماء بالفاظ العلم فهو عالم

ومثال الثالث قولنا في حبل على صورة حية وكل ما كان كذلك فالجزم الفرار منه ففد الجزم
 الفرار منه والغرض من المغالطة تجميع الحق وتزيع الباطل والمعتمد عليه في هذه الصناعة
 المحرر البرهان فاذا عرفت هذا **قاول ما يتبادر من النظر** التفرع في حدوث العالم وحركته
 ما سوى ذلك فاذا انظروا فيه جميع اجزائه اتفقوا على ان من حركته وسكونه وغيرهما
 فتقول في برهان حدوثه لو كان جرم من اجرام العالم كالسما والارض مثلاً موجوداً في الانزل
 لم يخل اما ان يكون متحركاً او ساكناً او متحركاً ولا ساكناً **والاقسام الثلاثة مستحيلة على**
الجرم في الانزل فيكون وجود الجرم في الانزل مستحيلاً لانه لا يعقل وجوده على
 عن تلك الاقسام الثلاثة اما بيان استحالة القسم الثالث فظاهر لانه لا يعقل جرم
 في الانزل ولا فيما لا ينزل ليس ثابتاً في الحيز ولا منتقلاً عنه واما بيان استحالة القسم الثاني
 وهو كون الجرم ساكناً في الانزل فوجهه انه لو كان كذلك لما قبل ان يتحرك اطلاقاً
 سكونه على هذا الغرض قديم والقديم لا يقبل التقدم اذ لو قبل التقدم لاحتاج وجوده
 الى محض لجوانزه حقيقته فيكون محدثاً وقد فرض قديم فما هذا تناقض لا يعقل
 ودليل قبول السكون العدم مشاهدتنا للحركة في بعض الاجرام وذلك يقضي
 بجواز الحركة على جميع الاجرام لتمامها واما بيان استحالة القسم الاول وهو كون الجرم في الانزل
 متحركاً فالوجه ما عرفت الان في استحالة القسم الثاني ويزيد هذا القسم بوجه اخر
 من الاستحالة وهو ان حقيقة الحركة لا تعقل قديمة اذ هي الانتقال من حيز الى حيز في اذ التكون
 الاطارية على الجرم ولا بد ان يتقدم على وجودها التكون في الحيز المنتقل عنه والقديم لا يقبل
 ان يكون طرئاً ولا ان يتقدم على وجوده فخير فخرج كذلك بهذا البرهان القطعي كون العالم
 كله حادثاً من عرشه الى فرشه لا يتصور في العقل ان يكون شي من قديم
 اعلم ان معرفة حدوث العالم اصل عظيم لمعرفة ساير العقايد واثبات كبير لتحقيق
 ما ياتي من الفوائد وهذا الدليل الذي سلكت في اصل العقيدة دليل قطعي قريب للفهام

وحاصله

وحاصله الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث الآخر وذلك ان العالم كله اجرام
 لا تعقل منفكة عن الحركة والسكون وقد تقدم بيان ذلك في مثال المستحيل ودل البرهان القطعي
 على ما اشرنا اليه في اصل العقيدة على استحالة ثبوت كل من الحركة والسكون في الانزل فيلزم ضرورة
 ان الاجرام التي لا تعقل منفكة عنها مستحيل ان يكون شي منها في الانزل والا لزم ان يكون في الانزل
 غير متحرك ولا ساكن وذلك لا يعقل وبالجملة في وجود الجرم في الانزل على اي حال فرضته
 مستحيل واحواله منحصرة في ثلاثة اقسام الحركة والسكون ونفيهما والثلاثة مستحيلة
 على الجرم في الانزل ونزاد الثالث بانه مستحيل عليه ايضا فيما لا ينزل وهو ما يقابل الانزل
 فيكون وجود الجرم مطلقاً مستحيلاً في الانزل وقد عرفت ان محصار العالم كله في الاجرام
 وصفاً لها فالعالم كله اذا استحيل ان يثبت شي منه في الانزل فيجب اذ الحدوث لجميعه
 وهو المطلوب وهذا البرهان عندهم مبني على اثبات اربعة اركان الاول اثبات نزايه تنصف
 به الاجرام الثاني اثبات حدوث ذلك الزايه الثالث اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك
 الزايه الرابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها ووجه ابتنا حدوث العالم على هذه الاربعة
 اصول انك قد عرفت ان دليله راجع الى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث
 الآخر فاحتاج اذ اثبات نزايه على الاجرام ليحكم عليه بالملزمة اذ الشي لا يلزم من نفسه
 واحتاج الى اثبات حدوث ذلك الزايه اذ حدوثه يستدل على حدوث العالم واحتاج الى
 اثبات كون الاجرام تنفك عن ذلك الزايه ليثبت التلازم بينهما حتى يلزم من حدوث
 ذلك الزايه حدوث الاجرام واحتاج الى اثبات استحالة حوادث لا اول لها لانه بعد ما ثبت
 لنا اصول الثلاثة واردنا ان نستدل بحدوث ذلك الزايه على حدوث الاجرام بالملزمة
 له اعترض علينا الخصم بانه لا يلزم ذلك الا لو كانت اقراو ذلك الزايه الحادثة لها مبد
 قال نحن نوافق على حدوثها لكن لا اول لها فالفلك مثلاً وان لا زمرته حركات حادثة
 لا يلزم حدوثها لاقا كانت بجملة تلك الحركات مبد ويلي لم من قدمه وجود المحال

كلها

يبني

نقول

غيره

وهو كون الجرم عارياً عن الحركة والسكون إما إذا كانت الحركة لا أول لها فلا يلزم ذلك فحق وجه
احتاج البرهان إلى هذه الأربعة الأصول ثم الأصل الثاني منها وهو حدوث الزايد يتوقف على
معرفة أربعة أصول الأول ابطال قيام ذلك الزايد بنفسه الثاني ابطال انتقاله الثالث ابطال
كونه وظهوره الرابع اثبات استحالة عدم القديم ووجه توقف حدوث العرض الزايد
على هذه الأصول أن جهة الاستدلال على حدوثه إما أن يكون بطر والوجود بعد عدمه أو بطر وعدمه
بعد الوجود وتحقيق الاستدلال بطر والوجود يستدعي ثلاثة أمور وهي ما عدا اثبات
استحالة عدم القديم وحينئذ يلزم الحدوث وتحقيق الاستدلال بطر وعدمه يستدعي تلك
الأمور الثلاثة وحينئذ يتحقق عدم ثمرها لم يكن عدمه الا لاحق للوجود وهو نفس الحدوث
احتيج إلى بيان استحالة عدم القديم ليلزم من طر وعدمه على الوجود سبق عدمه عليه
الذي هو معنى الحدوث وبيان هذا الكلام أن نقول في تحقيق الاستدلال بطر والوجود
للعرض كالحركة والسكون مثلاً أنه لو لم يكن طارياً لكان موجوداً قبل هذا الحال التي شاهدنا
طوره فيها ولو كان موجوداً قبلها لم يحل إما أن يكون في محل أولاً فإن كان في محل فهو ما هذا المشأهد
طرياً فيه أو غيره فإن كان هذا فقد كان مضافاً إليه وإن كان غير فلا يصل إليه بالانتقال عن
غيره إليه وإن كان في غير محل قبل أن يطر عليه هذا فهو إذا قد قام بنفسه فتوقف
الدلالة على حدوث العرض بطر على هذه الأقسام ^{ابطال} فيبين يستبين أن الطر والمشاهد
هو مجرد عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول في تحقيق الاستدلال بطر وعدمه العرض
بعد وجوده أنه لو لم يكن قديماً لكان باقياً وهو ما ينبغي في محل أولاً فإن كان في محل فهو إما في هذا
المحل أو غيره فإن كان في هذا المحل فهو كما أن كان في غيره فلا يصل إليه إلا بالانتقال من هذا إليه
وإن كان في غير محل فقد قام بنفسه فإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة تحقق حينئذ طر
العدم لكن يقال لم قلتم إن طر وعدمه بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق عدمه على الوجود
ولم يقال إذا العرض قديم ثم طر عليه عدمه فيجيب حينئذ بأنه لو كان قديماً لم يجزعه
أن هذا

العلم لو لم يكن طارياً

دبرهن

وتبرهن على ذلك وإذا تحقق بطر وعدمه أنه لو لم يكن قديماً لزم أن يكون حادثاً وهو المطلوب
فتبين أن اثبات الأصل الثاني متوقف على هذه الأصول الأربعة فثبتها إلى بقية الأصول التي
يبني عليها برهان حدوث العالم فمجموع الأصول التي يبنى عليها برهان حدوث العالم سبعة
الأول اثبات زائد على الأجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه الثالث ابطال انتقاله الرابع ابطال
كونه وظهوره الخامس اثبات استحالة عدم القديم السادس اثبات كون الأجرام لا تنفك
عن ذلك الزايد السابع اثبات استحالة حوادث لا أول لها ووجه الاستدلال على هذه الأمور
السبعة باختصار أن نقول أما الأول وهو اثبات زائد على الأجرام تنصف به كالحركة والسكون
فهو ضروري لا يحتاج إلى دليل إذا من عاقل ألا وهو محسوس أن في ذاته معان زائدة عليها
ولهذا قال بعض أذكيا العلماء في جواب من منع وجود الأعراض تراكم لنا في ثبوت الأعراض
أموجود هوام معدوم فإن قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقل وسقطت كما لم تنعم
لا قراركم بأنه لم يقع منكم نزاع لنا وإن أقررتم بأن تراكم لنا وقع منكم فلا شك أن ذلك
النزاع أمر زائد على الذات وهو الذي نعني بالعرض فقد سلمتم وجود زائد على الأجرام
وأما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فليعلم أنه
لوقام العرض بنفسه أو انتقل لزم قلب حقيقة العرض فإن الحركة مثلاً حقيقة انتقال
جوهر من حيز إلى حيز فلو قامت بنفسها أو انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة وأيضاً
لو انتقلت هي لزم قيام ^{بشأن} الانتقال بها وذلك الانتقال أيضاً فيقوم به انتقال آخر
ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى وأما الرابع وهو ابطال الكون والظهور ويؤدي إلى
اجتماع الضدين في المحل الواحد لأن الجوهر إذا تحرك مثلاً والسكون كما من فيه من حيز حركته
لزم اجتماع الضدين فيه وهما الحركة والسكون ضرورة ويؤدي أيضاً إلى وجود العرض
بدون صفة نفسه فإن الحركة مثلاً من صفة نفسها أن ينتقل بها الجوهر فلو كانت لا
نقلت حقيقتها وفارقتها صفة نفسها وأيضاً فالكون والظهور للذات قاما بالعرض

الأصول
التي
يقول
بحق

ونعاقب عليه على قولهم يلزم ان يكونا عرضيين ايضا في انفسهما كالحركة والسكون
 المتعاقبين على الجوهر فان كان يتعزم احدهما عند وجود الآخر فقد نقضوا اصلهما فيكون
 الاعراض ولزمهم ما فرغوا منه من ملازمة الجوهر للحوادث وان قالوا بكون وظهور
 اخرين للسكون والظهور لزم التسلسل واما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم
 فوجهه انه لو انعدم كان وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون الا محدثا فيكون هذا القديم
 حادثا وهو تناقض لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه الجرم منفكا عن كونه متحركا وساكن
 مثلا واما السابع وهو اثبات استحالة حوادث لا اول لها فله ادلة كثيرة ذكرناها في عقيدة
 الكبرى وشرحها واقر بالادلة ان تقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه
 فعدم جميعها ثابت في الانزل ثم لا يخلو اما ان يقارن ذلك بعدم فرد من الافراد الحادثة
 او لا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي تقرر
 عدمها في الانزل واجتماع وجود الشيء وعدمه محال بضروبة العقل وان لم يقارن
 ذلك بعدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اول والخلو الانزل على هذا الفرض عن جميعها
 فاذا اتقررت لك هذه السبعة الاصول بادلتها عرفت حينئذ حدوث كل من الحركة
 والسكون بدليل طرو وجودهما تارة وعدمهما اخرى ولهما مبدء ولما عرفت من استحالة
 حوادث لا اول لها فلزم ان الاجرام الملازمة لها حادثات لها مبدء مثلها وهو المطلوب
 واعلم ان تقريرنا لبرهان حدوث العالم في اصل العقيدة يؤخذ منه جواب هذه الاسئلة
 السبعة فيؤخذ كون كل جرم ملاما لزم معنى زائدا على ذاته وهو كونه متحركا وساكن
 مثلا من قوله في ابطال القسم الثالث لا يعقل جرم في الانزل ولا فيما لا يزال ليس ثابتا
 في الحيز هو معنى كونه ساكنا وكونه منتقلا عنه هو معنى كونه متحركا فقد ثبت لك
 بهذا الكلام اصلان من السبعة وهما اثبات زائد على الجرم واثبات استحالة تعري
 الجرم عنه وايضا يؤخذ من هذا الكلام ابطال قيام العرض بنفسه وابطال انتقاله

عن ذلك الزايد فهو ضروري لا يخلو
 واما السادس وهو اثبات كون الاجرام لا تتحرك
 في ذلك الزايد فهو ضروري لا يخلو

وابطال

وابطال كونه وظهوره لانه تضمن هذا الكلام ان معنى السكون ثبوت الجرم في حيزه
 ومعنى الحركة انتقاله عنه فلو كنا وانتقلا او قاما بانفسهما لا نقلبت حقيقتيها هذه وتلك
 صفة نفسيهما التي هي ايجابها للجرم ان يكون ثابتا في الحيز او منتقلا عنه وذلك
 محال فقد تضمن هذا الكلام الواحد اثبات خمسة اصول من السبعة على ان هذه
 الثلاثة الاخيرة قد لا يتوقف برهان العقيدة على اثباتها لان برهانها لما اثبتنا
 او لا على كون الجرم لو وجد في الانزل متحركا وساكنما انتقل عن الحال التي كان عليها
 في الانزل سوا فرضت انتقالها الى عدم او الى كونه او قيام بنفسها او محل اخر لان
 تلك الحال اذا كانت قديمة للجرم لزم ان تكون واجبة له او مستندة الي واجب ليل يلزم
 التسلسل فيلزم ان لا يتغير الجرم عنها ابدا الا ان قوله في ابطال كون الجرم ساكنا
 في الانزل لان سكونه على هذا الفرض قد تم فلا ينعقد يقتضي انه بنا الدلالة على ان السكون
 الموجب لكون الجرم ساكنا لا يصح ان يكون قديما بدليل قوله لبيان العدم وقد قدمنا ان لا
 مستند لبيان العدم يحتاج الى تلك الاصول وقد يجاب بان معنى قوله فلا يقبل العدم اي عدم
 حاله من ذلك الجرم وهي كون الجرم ثابتا في حيزه لا وجود هذه الحال له لما فرضت قديمة لتقبل العدم
 سر انعدم هو في نفسه او ادعى انتقاله الى تلك الامور التي سبق بطلانها وبالجملة فالعرض
 لا يبطال تلك الامور الثلاثة لتصحج برهان العقيدة غير ضروري وعلى تقدير ان يحتاج اليه
 وهو الجرم فقد سبق ما يرشد الى ذلك من العقيدة واما اثبات استحالة عدم القديم فقد تعرض
 في اصل العقيدة لبرهانه على اكل وجه واما ابطال حوادث لا اول لها فيؤخذ من اقامة البرهان
 على استحالة ثبوت كل واحد من السكون والحركة للجرم في الانزل لقبولها القيد فيها لا يزال
 واذا وجب العدم لكل واحد منهما في الانزل فلو وجد واحد منهما في الانزل لاجتمع وجود الشيء وعدمه
 وهو محال لا يعقل وهذا من براهين استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت اذا ان الحركة والسكون
 لها اول وذلك يستلزم ان يكون للجرم الملازم لها اول ايضا وهو المطلوب فقد اتضح لك

تضمن برهان العقيدة للاصول السبعة باختصار وذلك من محاسنها وكبر فيها من محاسن
 والله سبحانه الموقول الاثر لمن سواه في اثرها على العموم تنبيهها **الاول**
 قولها من حركة وسكون وغيرها يعني بالغير الا لوان ونحوها وانما صرح بالحركة والسكون دون
 غيرها لان عدم انفكاك الجرم عنهما ضروري للعقل ومعرفة حدودهما مع وضوح ملازمتهما
 للجرم كافي في معرفة حدوث العالم كله وقوله في الانزال ولا فيما لا يزال يعني بالانزال القدم وبما
 لا يزال مقابله وقوله ليس ثابتا في الحيز ولا منتقلا عنه يعني بثابت في الحيز انه ساكن ومنتقلا
 عنه انه متحرك والحيز القدر الذي اخذه الجرم من الفراغ فكانه يقول ليس ساكنا في القدر الذي اخذه
 من الفراغ ولا متحركا عنه وانما عدل عن هذه العبارة الى ما ذكر لوجهين احدهما ايضاح معنى كون الجرم
 ساكنا ومعنى كونه متحركا الثاني ان يظلم للعقل بايضاح معنى السكون والحركة ان الجرم يستحيل خلوه عنهما ضرورة
 وذلك ان الحيز للجرم وهو القدر الذي ياخذه من الفراغ ضروري له ففرض الجرم انه لم يثبت في ذلك
 القدر الذي اخذه من الفراغ ولم ينتقل عنه يستحيل ضرورة قوله لا يحتاج وجوده الى محض الى الفاعل
 يخترعه وانما عبر بالمخصص للتنبيه على سبب احتياج السكون الى الفاعل وهو ان ذاته لما قبلت
 الوجود والعدم فلو وقع الوجود بدلا من العدم من غير فاعل لكان تخصيصا من غير مخصص وهو
 ظاهر الاستحالة فلا بد اذا من فاعل مخصص وجود السكون بالحدوث بدلا عن العدم الذي يزاحم
 الوجود لقبول الذات له حسب قبولها الوجود وقوله ودليل قبول السكون العدم الخ هذه الجملة
 دليل على الاستثنائية للشار إليها في قوله لو كان كذلك لما قبل ان يتحرك اذ هو قولنا لكنه يقبل ان يتحرك
 وينعدم سكونه فاستدل عليها بقوله ودليل قبول السكون العدم الخ في ذى الاستثنائية
 واقام دليلها مقامها اختصارا قوله ولا بد ان يتقدم على وجودها الكون في الحيز المنتقل عنه
 يعني لا بد ان يسبقها الوجود للجرم في القدر من الفراغ الذي انتقل عنه الجرم فالكون معنى الوجود
 مصدر كان التامة لا الناقصة قوله من عرشه الى عرشه اي من طرفه الاعلى الى طرفه الاسفل
 والملازمة في الحدوث لجميع اجزائه قوله لا يتصور في العقل ان يكون شي منه قدما يعني لا يترك

العقول

في العقل

في العقل قدمه بعدما انقضت ملازمته الحركة والسكون الذين قام البرهان على استحالة
 وجودهما في الانزال وليس المعنى انه لا يتصور في العقل قدمه بتأجيل انتصاح هذا البرهان والا
 كانت معرفة حدوده ضرورية لانظرية وهو باطل باتفاق العقلاء فقد انضج بهذا قدم العلم
 من المستحيل النظري لان المستحيل الضمني وقد سبق كفي شرح اقسام الحكم العقلي انقسام
 المستحيل اليها الثاني ان قلت حصل لنا من برهان هذه العقيدة حدوث جميع العالم على تقدير
 صحة انه منحصري الاجرام وصفاتها وحصره في هذين غير ضروري فعلى تقدير ان يكون في العالم
 ما ليس بجرم ولا قائم به كما يقول الفلاسفة في الجواهر المفارقة وتبعهم الغزالي في القول لم يحصل
 لنا برهان على حدوث هذا الزايد على الاجرام وصفاتها قلت الذي عند المتكلمين ان العالم كله
 منحصري الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة فعلى قولهم يسقط هذا السؤال لانه على هذا
 ليس ثمر في العالم زائد على الاجرام وصفاتها حتى يسأل عن دليل حدوثه الا ان الدالة
 التي استند اليها المتكلمون في ذلك ضعيفة وقد ذكرناها في شرح العقيدة الكبرى اقوى مما تسكو
 به في ذلك وذكرنا الرد عليهم فالحق اذ في هذا الزايد المدعى ان يوقف عن الجزم باثباته او
 لان ادلة المتكلمين الجازمين بنفيه ضعيفة لا تخلص وادلة الفلاسفة الجازمين باثباته
 باطلة والوقف هو الذي ارتضاه المقتض من ائمة المتأخرين والدليل على هذا القول على حدوث
 هذا الزايد على تقدير وجوده ان هذا الزايد يستحيل ان يكون العالم ما ياتي من برهان وجوب الحدوث
 لمؤلا تاجل وعز واذ الم يكن لها فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مؤلا تاجل وعز بالقدم وان
 كل ما سواه فهو حادث وحدث هذا الزايد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الا
 استدلال بادلة الشرع عليه الثالث قال بعض اهل الاشاعت يجب ان يعتني بمعرفة حدوث
 العالم وتحقق اصوله الاربعة التي تنفصل الى سبعة لتوقف برهان حدوث العالم عليها
 حتى قيل ان الجملة بتلك الاصول الاربعة هي التي استعير لها الظلمات الاربعة في قوله تعالى
 او ظلمات في بحر في الاية قال ابن دهاق في شرح الامر شاذ في تفسير اسمه تعالى الهادي

الجهر

بعد كلام كثير فاول هداية العبد ان يشرح الله صدره للاسلام ومعناه ان يذهب الله من
قلبه الكبر والحسد والبغضا الداعين الى الله فاذا استسلم قال انظر فان رايت حقا اتبعه
فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ولذلك قيل ما استمع احد بنية الا
سترشاد الا اهتدى وما قصد احد المعاندة الا حرمة الله المهدى ثم اختلف الناس في هدى
الذي يهتدى به من يشاء من عباده فقول هو الايمان وقيل هو العلم وقيل هو الدليل وقيل هو
الكتب وقيل هو البيان فاما من قال هو الايمان فقد نظر الى قوله سبحانه انه نور السموات والارض
قال ابن عباس يهدي اهل السموات والارض قالوا وانما بالمشكاة عن صدر المؤمن فان المشكاة
هي الكوة غير النافذة وكفي بالمصباح عن الايمان الثابت في قلبه وكنا بالمرجاجة عن القلب
والشجرة المباركة دعوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسقنتهم الحق ثم وذكر الزيتونة
لصفاد هنها وان الفساد لا يدخله فلا يتخفن ولا يخامر العقل ولا يفسده وهو يعمل على
كل ما يجعل معه من المايعات فكذا الايمان لا تتقنع مع اركانه ولا يضعف سلطانه
ولا يتغير برهانه ولا يخاف مع الغفلة نقصانه وهو الظاهر على كل دين لينظره على الرين
كلاه ولو كره المشركون فان الايمان اصله المعارف العقلية والادلة البرهانية لا يكون
عن تقليد وانما يكون عن نظر مد يد يكا دزيتها يضيء ولو لم تفسد نار قال اهل الا
شارة يكا د المعارف بادلة عقلية يعرف ادب المحضرة مع الله سبحانه وتعالى وقيل
ان الادلة العقلية لم ادلت على وحدانيته سبحانه وتنزهه استقام للمعارف ان
يشئ عليه جل وعز ولو لم يرد شرع ولكن لا يعلم اقتراض ذلك الا بالشرع وقوله تعالى نور
على نور يقتضي على ما شرنا اليه من برهان العقل ودليله ونفج الشرع وبيان سبيله
فنور ادلة العقل يميز بها القدير من المحدث ونور ادلة الشرع يميز بها احكام الله تعالى
في عبادته ولذلك ضرب العلماء في ذلك مثلا فقالوا مثال العقل كالبحر ومثال الشرع
كالصوفى وهبه الله تعالى قاييد في عقله امكنه ان يعرف صدق الرسل ومن لم يره

بذلك
عليه السلام

بذلك كان اعمى في ظلمات الجاهلية ومن كان له بصر لم يغنه بصره قبل الرسالة
في معرفة الاحكام فكان كرجل صحيح البصر في شدة الظلمة فتمنع الظلمة من اداء
الاشياء في معتاد الله سبحانه ولو شينا لا يتنا كل نفس هداها والثاني اعمى في الظلمة
فاذا لاح نور الشمس ابصر السليم المحاسة على ما هي عليه وبقي الا على حاله بل زاده
النور على اعمى او كظلمات في بحر لحي الاية قال بعض اهل الاشارة مثال تلك الظلمات
في الجهالات المجمل بثبوت الاعراض ثم المجمل بعد وثبات المجمل بافتقار الجواهر اليها
ثم المجمل باستحالة حوادث الاول لها والله اعلم بما اراد في ترتيب هذه الظلمات
ثم قال اذا اخرج يده لم يكد يراها فضرب المثل بيده وهي قرب الاشياء اليه فاذا نظر
الجاهل بالربوبية الى يده لم يره بها ثا فيها على حروثها ولم يفهم تسميها بالباريها
ومشيها ولكن لا تفقهون تسميها بهر انه كان حليها غفورا قال اهل الاشارة حليها
غفورا قال اهل الاشارة حليها غفورا لمن فقه تسميها المودات لربها وباريها بالسنة
احوالها السنة تفهم بالعقل وتسبح بالقلب ويرجم عنها بكلام النفس والله يختص
برحمته من يشاء الله والفضل العظيم وهذه الطائفة التي ذهبت الى ان الايمان هو الحق
ليس ما صارت اليه كذلك بل هو من ضروب الهدى فان الايمان يحتاج في ثبوته الى نور
اخر هو هدى في نفسه وهو العلم بما يؤمن به وهذا العلم لا بد له ان يكون ثابتا عن دليل
قاطع وقد وفق الله تعالى العالم للنظر والفكر في تلك الادلة حتى تشهد له ضرورة العقل
بكيفية اد الدليل الى العلم فعند ذلك يعلم به ويعلم كيف علم ولذلك قال اهل التحقيق
من علم ولم يعلم كيف علم فلم يعلم انما توهم نفسه محالمة ومرتبتها النان ودليلها التقليد
اولو كان ابا وهما لا يعقلون شيئا ولا يفقهون اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير
وهذا يؤيد قول من قال ان الهدى هو العلم فان من فهم عن الله فقد اهتدى ومن لم يفهم
عن الله اياته فقد ضل وغوى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا اخرجوا من عندك قالوا الذين اوتوا العلم

الظلمات

المثال

ماذا قال انفا اولىك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا هواهم والذين اهتدوا زادهم هدى واتاهم
مقواتهم فاجاب الله تعالى ان لهم هداية وزادهم الشريعة هداية على هدايتهم واتاهم تقواتهم اي اثرت
لهم هدايتهم وهي علومهم بالله وبرسله وبشرعته تقوى من عذاب الله وخوفاً من عقابه جل
وعز وجل لا قيل التقوى ثم العلم والعلم ثم الفكرة والفكرة نتيجة العقل فمن لم يرزق العقل الحصين
حرم الفكر الباحث ومن لم يرزق فكرًا جليلاً حرم العلم النافع بالمعقولات ومن لم يرزق علمًا بآيات الله
حرم العلم باحكام الله ومن حرم العلم باحكام الله لم يتصور منه وجود التقي في قلبه كيف يتقي
من لا يعلم وكيف يترك لذات عاجلة قد عرفها مشاهدة وذوقاً الى امر لم يعلمه الاقلية لا بأية
واهل زمانه من غير تحقيق برهان او حجة وسلطانه فهدى انوار الله في قلوب عباده وهذه
خرق الحجب المانعة للبحر بين الحق ومعرفة ان الله تعالى سبوعين حجاباً من نور
لو كشفها لامرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ومعناه ان الله سبحانه لا اطلع
جميع عباده على العلم بملكوته الله في خلقه ونصرت فيه من العلوم من تسبيح الله وتزجيده عن مشاهدته
خلق ما يخرق ويتلاشاه عن قلوبهم كل شيء سوا سبحانه وتعالى وقيل العارف من لا يرى
الا الله تعالى على الدوام اذ ليس في الوجود الا الله وصفاته وافعاله وكل ما في الوجود
سواه تعالى وسوى صفاته فهو فعله وهي لا تملك ولا توجد ووجودها في التأثير في الاشياء
كعدمها فلا يعد ما هذا سبيله مع الله في الوجود الاعلى حكم الافتقار اليه والتعلق بامره
وابقائه ومن عقل عن الله ونظر الى خلق من المخلوقات بعين تأثيرا واقتدارا وتدبير
فهو محبوب عن ربه واذا طلعت الشمس غابت الظلال واظلت وعند غيبوبة النور يكون
الظلال ممتدة قلت واذا كان بمعرفة الاصول الاربعة التي يتوقف عليها حدوث العالم
يتخلص من ذلك الظلمات الاربعة الذي رتب في الآية فمعرفة الاصول السبعة التي تفصلت
اليها الاصول الاربعة يتخلص ان شاء الله من ابواب النار السبعة ويفوز بفضل الله العارف
بها بنيل الدرجات العالية في فرايس الجنان مع العلم الرايين وقد قال بعض الائمة

من حقق

من حقق حدوث العالم باصوله وعرف كيف يستدل به على وجوب وجوده من لا اجل وعز
وعرف منه ما يجب في حقه وما يجوز وما يستحيل فهو من الرايين في العلم ومن يرفع
في الجنان درجات عالية له قوله تعالى بعد ما حكى عن خليله ابراهيم عليه الصلاة والسلام
الاستدلال على حدوث العالم وكيف يتوصل الى معرفته جل وعز وتلك حجتنا ايها ابراهيم
على قومه نرفع درجات من نشا فانظر الى اضافته سبحانه الى تلك الحجة الى نفسه تشرى بها
ثم حكى تعالى برفع درجات من من عليه بمعرفة ما فله سبحانه الحمد على نعمه لا تحصى والعاقل
من تحركت همته لا تقاذ نفسه من هلاك الآخرة بتحصيل ما ينفعه من العلم النافع ثم العمل
به مادام في هذه اللحظة اليسيرة من عمره الذي هو كظلال زليل وبإخساره من التقي اذنه لغزو
النفس الامارة بما تخيل له انه على كمال في عقاير من غير شاهد يشهد لها بذلك وبإدخ
من رماه غضب الله لصحبة شياطين الانس والجن من علم السوء وغيره فحسب الله على شيء
والعباد بالله وهو لا يشعر وبالله التوفيق لا ريب غير الرابع هذا البرهان الذي سلكناه في حديث
العالم هو مقتبس من البرهان الذي اشار اليه القرآن حكاية عن خليل الله ابراهيم على نبينا
وعليه الصلاة والسلام اعني الذي استدل به على حدوث الكواكب والشمس والقمر وهو ظهور
تارة وافولها فالظهور والافول نظير الحركة والسكون فيقال في الاستدلال على حدوث
تلك الاجرام بالظهور والافول لو كان شيء منها موجودا في الانزل لم يخل اما ان يكون
ظاهرا وافلا والملازمة ظاهرة اذ لا واسطة بين الظهور والافول وكون ذلك الجرم
في الانزل ظاهرة محال والا لزم ان يبقى ظاهرا ابدا لان الظهور اذا كان قديما استحتم
عدمه كيف وقد شوهد عدمه فيما لا ينال بمشاهدة صنده وهو الافول وكونه
ايضا في الانزل افلا مستحيل والا لما قيل افوله الزوال لقدمه ومشاهدة ظهوره
فيما لا ينال تدل على حدوث ذلك الافول واذا استحتم ثبوت كل واحد من الظهور والافول
في الانزل لقبولهما التبدل وجب حدوثهما اذ لا واسطة بين القدم والحدوث

وبشهادة

حكم

واذا اوجب حدوثها وجب حدوث تلك الاجرام المتصفة بهما لاستحالة عروها
عنهما واذا اوجب حدوث تلك الاجرام الثلاثة وجب حدوث جميع اجرام العالم للقتال
ولكن هذا الدليل يعينه ينهض في الجميع حسب نصوصه في الاجرام الثلاثة فخرج بهذا
الدليل وجوب حدوث جميع العوالم وهو كل ما سوى الله وذلك هو المطلوب **ولظهر**
هذه الحجة وحصول العلم عنها بحدوث العالم ضرورة قال تعالى وتلك جنتنا التيناها
ابراهيم على قومه ثم قال نرفع درجات من نشاء في معرفة الحق ببرهان لا بالتقليد
نرفع درجات من نشاء دنيا واخرى والله اعلم وهذه الآية مما يدل على شرف علم الكلام
والبحث عن ادلة العقائد وخسة التقليد فيها وبالله التوفيق

باب في اقامة البرهان القاطع على وجوده تعالى
وبيان احتياج العالم اليه جل وعز واذا كان العالم حادثا بعد ما تقرر عدمه
فلابد له من محدث اذ لا يتصور في العقل انتقاله من العدم الذي كان عليه
الى الوجود الطاري بلا سبب ولولا الفاعل المختار لوجوده فيما مشا من الانزما
على ما مشا من المقادير والصفات لكان يجب ان يبقى على ما كان عليه من العدم
ابدا لا يبادلاستواء المقادير والصفات والانزما بالنسبة الى ذاته واما
الوجود والعدم فغير هاهما بالنسبة الى ذاته سواء فيستحيل ان ينزح الى
المساوي الطاري بلا سبب وقيل العدم السابق اولا به لا صلا لنته
فيه وعدم افتقاره الى سبب واذا كان ترجيح احد المتساويين بلا سبب
محال فاستحالة ترجيح الوجود المرجوح بالنسبة الى العالم على هذا بلا سبب
اخرى لما ثبت حدوث العالم عما سبق من البرهان استدلال به في هذا الباب على وجود محدثه
وفناختلفا بمتنا بعد العلم بحدوث العالم هل العلم محدثه ضروري لا يقتضي انظر الى
نظري فزهدا لغير الاول ويزاد ان العلم بافتقار كل حادث الى محدثه مكرور حتى يطبع الصيا

فانك
طباع

فانك لو لم تلمت وجه صبي من حيث لا يراك وقلت له انه قد حدثت فيك هذه اللطيفة
من غير فاعل لقطع بكذب ذلك ولهذا تجد بحث عن عين الضارب له بل زاد انه مكرور
في فطرة اليها يجر فان الحار اذا سمع صوت الخشبة قرع وماذا لك الا لانه قد تقرر ان
حدوث صوت الخشبة من غير فاعل له محال له محال وذهب امام الحرمين وجماعة
الى الثاني انه نظري وذلك ان حدوث الحادث في زمان مخصوص لا يقتضي من حيث ذاته
ذلك الزمان المخصوص بل نسبة وجوده الى ذلك الزمان والى غيره سواء دليل ان امثاله
وجدت قبل ذلك الزمان وبعده وكذلك وجوده على مقدار مخصوص دون غيره من
ساير المقادير وعلى صفة مخصوصة دون غيرها من ساير الصفات لا تقتضي ذات
الاختصاص بشي من ذلك فلا بد اذا من مخصص والا لزم اجتماع متناقضين وهو ان
يكون احد الامرين المتساويين مساويا لذاته واجبا لذاته وهو محال وكذا يحتاج
ايضا الحادث الى فاعل ان نظرا ذاته الى مطلق الوجود والعدم سواء قلنا انهما سواء بالنسبة
الى ذاته وهو مذهب المحققين او قلنا ان العدم السابق اولا بذاته لصالته فيه وعدم
افتقاره الى سبب اما على الاول فلا نه لو طر الوجود المساوي للعدم بنفسه بلا فاعل
لكان الوجود مساويا واجبا وهو تناقض فيتعين ان يكون طريقا له لفاعل اخترا اخترا
وانما لم يحتج العدم السابق الى فاعل لانه ليس بمحدث اما العدم للعالم في الانزل فليس
بممكن الامكان الخاص حتى يحتاج الى فاعل بل هو واجب زاما فيهما لا يزل فلا يحتاج
ايضا الى فاعل وان كان ممكنا لانه لم يطر بعد ان لم يكن ولهذا احتزنا عن العدم وان كان مستا
للوجود في هذا القول بقولنا المساوي الطاري اي بخلاف العدم السابق فانه وان كان
مساويا فليس بطاري اي متجدد بعد ان لم يكن فلا يحتاج الى فاعل وهذا بناء على ان سبب
الاحتياج الى الفاعل الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الحدوث او الحدوث
فقط واما قلنا سبب الاحتياج الى فاعل الامكان فقط فيا في عليه ان يحتاج العدم السابق

والدليل على وجوبه له جل وعلا ما اشرفنا اليه في العقيدة وهو انه لو لم يكن قدما لما كان قريبا
لما كان حادثا تعالى الله عن ذلك اذ لا واسطة بين القدم والحادث في حق كل موجود لكن كونه
حادثا محال لانه يجب حينئذ افتقاره الى محدث لما عرفت من وجوب افتقار كل حادث الى محدث
ثم ننقل الكلام الى محدثه فيجب ان يكون حادثا مثله فيفتقر ايضا الى محدث فان كان محدثا
الاول الذي كان محدثا له لزم الدور وان كان غيره لزم في الغير لزم الدور في الاوّل وتسلّل
فالدور محال لما يلزم عليه من تقدم الشيء على نفسه لان كل واحد من المحدثين الذين فرض
ان كل واحد منهما اوجد صاحبه بلزم ان يتقدم على نفسه به تبتين لتقدمه على ما يجب ان يتقدم
عليه والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء ومثل ذلك يلزم ان يتأخر عن نفسه ^{تبتين}
لتأخره عما يجب ان يتأخر عنه والمأخر عن المؤخر عن الشيء مؤخر عن ذلك الشيء ضرورة والتسلّل
محال ايضا لما عرفت من استحالة حوادث الاوّل لها وقد اشرفنا هنا الى بعض براهين استحالتها
وهو لزوم الجمع بين الفراغ وعدم النهاية وذلك تناقض لا يعقل اذ فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه
وعدم النهاية يقيض الفراغ فلا يجتمعان فقولنا الدور مرفوع بالعطف على التسلسل واو
للتنويح هذا ما يتعلق بالقدم واما البقاء فيطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا
وهو مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من استحالة تقييد وجوده تعالى بالزمان وانما يتصف بالبقاء
بهذا المعنى الحادث ويطلق ويراد به سلب الخيرية للوجود اي يتمتع ان يلحق وجوده العدم
والبقاء بهذا المعنى هو الثابت له جل وعز ويستحيل ان يتصف به سواء والدليل على وجوبه له
تعالى انه لو قدر لحوق العدم له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكانت ذاته العلية تقبل الوجود
والعدم لا تضاد في تعالى عن ذلك على هذا الفرض المحال بهما معا واذا قبلها كانا بالنسبة الى ذاته
سوا كما كانا بالنسبة الى ذات العالم سوا فيلزم افتقار وجوده حينئذ الى موجد يختارعه
بدلا عن العدم لما يز عليه فيكون حادثا واذا كان حادثا لم يكن قدما فكيف وقد سبق قريبا البرهان
القطعي على وجوب قدمه فاذا لحق العدم لذاته العلية مستحيل فبان لك بهذا البرهان

الاعتبار

ان وجوب

ان وجوب القدم يستلزم ابا وجوب البقاء وان تجوز العدم اللاحق يوجب ثبوت
العدم السابق فخرج لك بهذا المعنى قاعدة كلية وهي ان كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه
وان الجمع بين وجوب القدم وعدم وجوب البقاء تناقض والى هذا المعنى اشرت بقولي
فاذا فرض عدم وجوب البقاء الخ **باب الدليل على وجوب مخالفة**
تعالى للحوادث وعدم اتحاده بغيره وبيان الدليل على وجوب قيامه بقا بنفسه
ترجم لثلاثة مطالب فاثبات المطلب الاول يرد على المشوية القايلين بالجمعية
والجمعة والمكان له تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واثبات المطلب الثاني والثالث
يرد على النصارى والباطنية القايلين بمخاخر اتحاده تعالى بغيره اي يصير معه شيئا
واحدا كقول بعض النصارى باتحاد اللاهوت بالناسوت اي الاله بمجسد عيسى
عليه السلام وجعل بعضهم الاله تعالى ليس ذاتا يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير
وادعى بعض النصارى ذلك في عيسى انه قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وادعى
بعض الباطنية مثل ذلك في انفسهم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **ويان ما يكون**
ايضا محدث العالم ليس بحجر ولا صفة للحجر لما عرفت من وجوب الحدوث
للاجرام وصفاتها يعني لو كان تعالى جرما او عرضا يقوم به كان من العالم وذلك
يؤدي الى حدوثه لما سبق لك من وجوب الحدوث للعالم كله وحدثه تعالى محال لما
عرفت من وجوب قدمه عز وجل ووجوب بقاءه **ولا يتعدا بغيره اي يكون معه**
واحدا والا فان بقيا موجودين فهما بعد اثبات لا واحدا وان لم يبقيا
موجودين لم يتعدا ايضا لانه ان عدم كل منهما وجد ثالث فظاهر وان عدم
احدهما وبقي الآخر فذلك لان المعدوم لا يتعدا بالموجود الاتحاد عبارة عن
صيرورة شيئين شيئا واحدا ولا يخفى انه مستحيل مطلقا في المقدم والحادث وبرهانه
ما ذكر في العقيدة ان احدا الشيئين اذا اتحد بالاحراز صار معه شيئا واحدا فان بقيا موجودين

البرهان

على حالهما فيما بعد اثنان لا واحد فلا اتحاد اذا للقطع بان وجود احدهما ليس عين الآخر
ومن المقرر انه يلزم كل ماهية وجوب سلب كل ماعداها عنها وان عدمها معا كان الموجود
غيرها الا انها لم يتخرا ايضا وان عدم احدهما دون الآخر امتنع الاتحاد ايضا لان المعروف
ليس عين الموجود لثنا بينهما وهذا معنى قولنا لان المعدوم لا يتخذ بالموجود اي لا يصير
عين الموجود وان يكون ليس في جهة من الجهات **لانه لا يعبرها الا الاجرام وان لا يكون**
له هو ايضا جهة لانها من عوارض الجسم فتوق من عوارض عضو الرأس وحت
من عوارض عضو الرجل وعين من عوارض العضو الايمن وشمال من عوارض
العضو الايسر وامام من عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر ومن استحال
عليه ان يكون جرمًا استحال عليه ان يتصف بهذه الاعضاء ولو ان بها على الصواب
قوله لانه لا يعبرها الا الاجرام يعني لان شغل الجهة يستلزم التميز وكل تميز فهو جرم
واسه جل ولا يستحيل ان يكون جرمًا ولا نه لو كان في جهة لكان اما اكبر منها واما اصغر
منها ومحتاج الى التخصيص وايضا لو كان في جهة لم يغفل اما ان يتحرك فيها او يسكن
وكل من الحركة والسكون حادث فلا يخلو عنها حادثا ايضا لو كان في جهة لا يحتاج الى تخصيص
يخصصه بجهة دون جهة وذلك يستلزم الحدوث ولم يقل بالجهة احد من اهل السنة
وانما قال بها طائفة من المبتدعة وهم الحشوية والكرامية واجمعوا على انه يتعين له
عن قولهم من الجهات جهة فوق ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال انه ماس للعرش
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنهم من زعم انه مباين له ثم اختلف هو لا فمنهم من زعم
انه مباين بمسافة متناهية ومنهم من زعم انه مباين بمسافة غير متناهية وقد
لطخت الحشوية بهذا المذهب الفاسد بعض ائمة اهل السنة فزعموا انهم لا حمد
بن حنبل رضي الله عنه اذ هم مقلدون له في الفروع فاهو الفهم كما تتبعوه في الفروع
تبعوه في العقائد وحاشاه ان يكون عقائده رضي الله عنه مثل عقائدهم اذ امامته

تخصص

في علم

في علم التوحيد على طريق اهل السنة مجمع عليها ومناظرته لاهل البدع وامتنانه معهم
في ذات الله مشهور مستفيض رضي الله عنه وجزاه عن نفسه وعن المؤمنين افضل
الجزا ولو قدر ان ذلك وقع منه رضي الله عنه على سبيل الغرض والتسليم الجدي لما يقرر وقوع
المحال ولا حول ولا قوة الا بالله لم يكن لهم عذر ولا حجة باتباعه اذ التقليد في عقائد الدين المجمع
على محتها لا يفيد عند كثير من المحققين فكيف بالتقليد فيما قام البرهان القطعي وحصل الايمان
على فساد ما يوجد في بعض التواليف من تلطيح الشيخ ابن ابي زيد وابي عمر ابن عبد البر
وبعض السلف به ففاسد لا يلتفت اليه وسبب وهم من تغل ذلك عن بعض السلف
ما عرف منهم رضي الله عنه من التوقف عن تاويل الظواهر المستحيلة نحو على العرش استوى
وما اشبهه فتوهم ان وقفهم على تاويلها لا اعتقادهم بظواهرها وحاشاهم من ذلك وانما
وقفوا عن تعيين تاويل لها لتعدد التاويلات الصحيحة من غير علم بالمراد منها بعد
قطعهم بان الظواهر المستحيلة غير مرادة البتة وما وقع الشك من لا يليق به وقوله وان
يكون له هو ايضا جهة الح كلام ظاهر لا يحتاج الى شرح ولا يتوهم في الذات العلية اذ لم تكن
جرما ولا قايما بالجرم ولا يتصف بصغر ولا كبر فليست في جهة ولا لها جهة ان ذلك في وجودها
لان هذا توهم من حصر الموجودات فيما تخيل من الاجرام والقيام فلذلك تجد هذا الوهم الكاذب
لحصر الموجودات في الاجرام والقيام لها وادعائه استحالته بوجود غيرهما تارة في
العقل على وجوب افتقار الحوادث الى محدث لكنه يعارض العقل عند ما يريد ان تثبت
وجوب مخالفته تعالى لجميع الحوادث فمنهم من لم يصحبه التوفيق في دفع ما عارضه
من هذا الوهم الكاذب فزعموا العباد بالله بان موجود العالم جرم من الاجرام وان لم يمثله
شي منها في الحسن والجمال وهو معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء عند هذا المطر والمخطوط
عليه تعالى انه عن ذلك وسبب ضلاله انه قاس ما لم ير على ما راى بغير جامع فصلك
والعباد بالله ولا حول ولا قوة الا بالله ومن هو لا من تبين له ان موجود العالم لو كان جرمًا

في الحسن والخيال

لوجب حروته ولزم في ذلك الدور والتسلسل فجزم لاجل هذا مع ما نسخ في قلبه من الوهم
الكاذب وهو ان كل موجود لا بد وان يكون جرمًا او قابلاً به ان العالم حدث لنفسه بغير
حدث وجات المصيبة للفرقيين من حرمان التوفيق والتأييد وعدم امداد الله تعالى
العقل بالنظر والفكر السيد فاصغى باذنه الكاذب الوهم والخيال الخائض فيما ليس اهلاً
له من احكام ذي الجلال الذي لا يحصره حد ولا يتعرف بمثال ولم يعلم هذا المصغى باذنه
للوهم انه ليس مع الوهم الا عدم الشعور بذات ليست بحرم ولا عرض ولا يلزم من عدم
الشعور بشي عدم وجوده لم يعلم العاقل بان ما اطلع عليه من الاجرام والقاير بها ولا
ان الله فتح له من العلم به لما ادرك منه شيئا بل لو لم يفتح الله في الشعور بذاته لما عرفها اصلاً ^{اي شعورها}
وليتصور الى الجمادات والحيوانات المماثلة له كيف تعذر عليها ادراك ما لم يفتح لها في ادراكه
وان كان واضحا عند غيرهما فالذات العلية وجودها محقق واجب اظهر من كل ظاهر
وكل جز من اجزاء العالم وكل صفة من صفاته يلحق بذلك بلسان الحال ويفصح به آيين
واوضح من افصاح المقال لكن مع ذلك لا طريق الى معرفة حقيقتها بما فتح لنا تعالى في
ادراكه من حقايق الكاينات المادية اذ لا مثل له تعالى منها جل وعز ولم يخلق تعالى
لنا علماً بحقيقة ذاته الواجبة الوجود كما لم يخلق تعالى الجمادات وكثير من الحيوانات
ادراكاً ما هو متحقق الوجود من انفسها القريبة اليها جداً فافوق ذلك ولا علم لاحد
من الكاينات الا بما علمه له مولا ناجل وعز وفتح له فيه بفضلته وقد فتح سبحانه بفضلته
في معرفتنا بوجوده وصفاته على وجه تميز به في عقولنا عن كل ما سواه وعلما
تعالى من البراهين ما عرفنا به صدق رساله على وجه عرفنا به احكامه المتوجهة
اليها وما ورا ذلك لا يتوقف عليه عبادة مولا ناجل وعز ولا اخلاص العبودية له تعالى
ونحن عاجزون عن ادراكه الا ان تفضل سبحانه بما شأ من الادراك بعد كما كنا عاجزين
في اصل نشأتنا عن كل ادراك حتى تفضل سبحانه بما شأ له الحمد والشكر جل وعلا كما يليق به

والله

واسه اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ومهما اعترضنا الوهم الكاذب فيما عرفناه
مشرورة من العقائد البراهين القطعية الساطعة قلنا له اخسا فلن نعد وقدركه وليس
هذا مقاما يصلح حتى تعلق به سر كفاً في يتناول الحديث فيه وانما هذا مقام لا يفتدى به
اليه الا المعنى به الشريف الموفق من المعقول وكما انقطع دون صريح فيج صراية من الامية ^{القول}
لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك العالم فلم ارا الا واضعا كفاير على دين او قارعاً س نادماً
فسيحان من لا تحيط العقول بكنهه جلالة وكنات الاسنة عن الوقايل سير من عظمت وكماله
احرق سمعات وجهه الكريم اجفة طابير النور وسدت تغززا واجلا لاسالك الوهم
واطرق طامع البصيرة تعظيماً واجلا لا ولم يجد منه فرط الهيبة في فضاء الجبروت
مجالاً فسيحان من عزته معرفته لولا تعريفه وتعذر على العقول تحديده وتكييفه
فما عرفه تعالى من كيفه ولا وحده من مثله ولا عبده من شبهه المشبه اعشى
والمعطل اعى المشبه متلوث بفرت التجسيم والمعطل نجس بدم الجود ونصيب الحق
لبنا خالصاً وهو التنزيه من اطمان الى موجود استغنى اليه فكره فهو مشبه ومن سكن
الى النقي المحض فهو معطل ومن قطع موجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحى ^{جل} من الاعراض والاجسام
جل يباغ عن كل ما اكتفت لحظات الافكار والادهام الحمد لله الذي لم يجعل سبيلاً
الى معرفته الا بالعجز عن معرفته **وعجب ايضاً ان يكون قايماً بنفسه اي ذاتاً لا**
يقتصر الى محل ويستحيل ان يكون صفة ومنهم من فسر قيامه تعالى
بنفسه الله باستغنايه عن المحل والمختص وهو اخص من التفسير
الاول ويخرج مشاركة الجوهر له تعالى في هذه الصفة قد اختلفت الائمة
في معنى القيام بالنفس والاختلاف راجع الى محل فيخرج الى الاصطلاح من غير خلاف
في المعنى فمن الائمة من اصطلاح على اطلاق هذا اللفظ على ما لا يقتصر الى محل فيندرج في مقتضى
هذا اللفظ الجوهر والقدير اذ كل منهما لا يقتصر الى محل اي لا يكون صفة لغيره ويخرج من

في صفات الله عز وجل والاجسام
جل

مقتضى هذا اللفظ الصفة قديمة كانت او حادثة لان الصفة مطلقا لا بد لها من محل
تقوم به وذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني الى القيام بالنفس هو ما لا يقتضيه وجوده
الى امر اخر غير وجوده وان شئت قلت هو ما يستغني عن المحل والمخصص ولا فرق
بين العبارتين في المعنى ولا قابلية نفسه على هذا الاصطلاح الا الله سبحانه فان الجوهر ^{التي} وان
استغني عن المحل بمعنى انه ليس صفة لذات اخرى فهو مقتضى اعتقار المحل الى المخصص
لذاته بالوجود بدلا عن العدم الذي كانت عليه وبالمقدار والصفة للذين هي عليها دون
غيرها ثم هو بعد محتاج في بقاها انه وصفاته الى مولا جل وعلا ولو لا بقاؤه تعالى
للكائنات الى ما شاء من الآجال لان عدمت كلها في الحال فقد استبان ان القيام بالنفس
بهذا التفسير الثاني اخص منه بالتفسير الاول لان هذا التفسير الثاني فيه ما في الاول
وزيادة ولهذا كان الجوهر في التفسير الاول يشاركه تعالى في مجرد التسمية بالقيام بالنفس
وفي التفسير الثاني لا يشاركه في التسمية به فقوله اي ذاتا تفسير لقوله قايم بنفسه
فيجرب اما بدلا او عطف بيان قوله وهو اخص الغير يعود على التفسير الثاني او على الاستغناء عن
المحل والمخصص وعلى مثل ذلك يعود ضمير الفاعل في قوله ويجزى مشاركة الجوهر **والدليل**
على استغنايه تعالى عن المخصص ما سبق من وجوب قدمه وبقايه
وعلى استغنايه عن المحل انه لو كان صفة لاستحال اتصافه بالصفات
المعنوية والمعاني اذا الصفة لا تقوم بالصفة ولا انه ايضا لو كان
صفة لاقتصر الى محل يقوم به ثم ان كان المحل الها مثل الصفة لزم تعدد
وان انفردت الصفة بالالهية واحكامها لزم جواز قيام الصفة محل ولا يتصف
المحل بحكامها وهو محال وايضا فليس كون الصفة الها بولي من كون محلها الها
لما ذكر ان معنى القيام بالنفس على التفسير الثاني هو الاستغناء عن المحل والمخصص احتاج
ان يقيم البرهان على وجوب استغنايه تعالى عن الامرين اما دليل استغنايه تعالى

عن المخصص

عن المخصص اي الفاعل فهو ما تقدم من وجوب قدمه تعالى ووجوب بقايه يعني ان
الاحتياج الى المخصص يستلزم الحدوث لان اثر المخصص لا يكون الا حادثا لان القديم حاصل
الوجود واجبة وتخصيل الحاصل محال والحدوث على ذات مولا جل وعز وعلى صفاته
مستحيل لوجوب القدم والبقا لذاته العلية وصفاته فاحتياجه تعالى الى المخصص مستحيل
واما استغناؤه تعالى عن المحل فعني انه مستحيل ان يكون صفة اي معنى من المعاني فاحتج على
ذلك في اصل العقيدة بثلاثة ادلة الاول انه لو كان تعالى معنى من المعاني لاستحال
اتصافه تعالى بالصفات المعنوية وهي الاحوال المعللة لكونه تعالى عالما قادرا ومريدا
وحيا اذ هي معللة بالعلم والقدرة والارادة والحياة ولهذا نسبت في اللفظ اليها ثقيل
معنوية اي ثبوتها فرع وجود معان تلازمها واستحال ايضا اتصافه بصفات المعاني
اي بالصفات التي هي نفس المعاني فالاضافة للبيان وذلك كالعلم والقدرة والارادة
والحياة التي هي علل للمعنوية ووجه الاستحالة في ذلك انه اذا كان تعالى صفة وهذه
الصفات واجبة ان تقوم به لزم على هذا الفرض ان تقوم الصفة بالصفة وهو
محال الثاني ان لو كان تعالى صفة لزم ان يقوم محله لاستحالة قيام الصفة بنفسها
ثم ننقل الكلام الى ذلك المحل الذي قام به فان كان الها مثله لزم تعدد الالهة وهو محال
وان انفردت الصفة بالالهية واحكامها من كونها عالمة بكل معلوم وقادرة على كل
ممكن مربية حية الى اخر صفات الاله والمحل الذي قامت به لم يتصف بشي من ذلك
لزم ان يجوز قيام صفة محله ولا يتصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة وذلك محال
فاذا الوقفنا في عقولنا قيام علم مثلا بمحل ولا يكتسب ذلك المحل من العلم القيام
به ان يكون عالما والسواد محله ولا يكون ذلك المحل اسود لم يغفل ذلك ولا شك ان هذه الصفة
التي حكم عليها بانها اله في هذا الفرض لا بد وان يقوم بها العلم والقدرة والارادة والحياة
الى غير ذلك من صفات الاله وقيام تلك الصفات بها فقام بمحلها الذي قامت به ضرورة

فكيف امتازت هي اعني تلك الصفة باحكام تلك الصفة حتى كانت عالمة قادرة مربية حية
الى غير ذلك دون محلها الذي قامت به مع ان جميع تلك الصفات انما تقوم في الحقيقة
بمحلهما الا بها فقولوا ان يتصف باحكام تلك الصفة منها فتكون الالهية له على هذا
أخرى الثالث لو كان تعالى صفة لم يكن بالالهية أولى من محله بل محله أولى بها لما قرنا
الا ان فريبا وكان تجعل هذا الدليل الثالث من تمام الثاني وهو ظاهر فعلى هذا يكون استدلال
في العقيدة على وجوب استغنايه عن المحل بدليلين فقط وهو اظهر واسه اعلم وهذا
تعرف استحالة ما قالت النصارى اهل كيم الله تعالى من الاقايم الثلاثة اي الاصول الثلاثة
لوجود العالم حدوثه عنها وهي أصول لوجود الاله لتكليه منها عنده تعالى الله عز وجل
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة وحكمهم عليها
بانها الهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة اله واحد في مجموعها
نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد احوال لا وجود لها او وجود
واعتبارات لا توجد الا في الازدهان وذلك غير معقول لعاقلة ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم
منها ويسمى الكلمة اتحد بناسوت عيسى عليه السلام اي جسده ومن ثم كان الهاء عندهم
واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسر بقيام الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر
بالجوهر وهذا يوجب مفارقة لذات الجوهر الذي هو عندهم مجموع الاقايم الثلاثة وهم يقولون
اتحد بناسوت عيسى من غير ان يفارق ذلك ذات الجوهر ومن العلوم ضرورة ان المعنى الواحد
لا يقوم بذاتين ومنهم من فسر هذا الاتحاد باختلاط المزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما
من المايعات وكيف يعقل الاختلاط الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى من
المعاني بل هي حال عندهم وخاصية للذات العلوية ومنهم من فسر بالانطباع كالنطباع
صورة النقش في الشمع ومعلوم ان النقش لا يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثالا
ولنقتصر على هذا القدر لبيان فضايلهم فان التطويل غير لائق بالعرض من هذا المختصر والقول

الانزلية

قد انكشفت عوارهم ومباد يد دل على مناهيه ومنهم غير معقول لعاقلة وهم اخس
الفرق كلها وادركها افهاما وادراك الحقائق على مثلهم عسير قال الامام الفخر ناظرت
بعض اجابهم فوجدته في غاية البعد من المعقولات فعلمته قاعدة واحدة من المعقول
لاناظر بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول كحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجوده ولا يلزم من عدم الدليل عدم
الحدوث وجود المدلول الذي هو وجوده ولا ناهل وعلا ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو
الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجوده ولا يترك وتعالى فانه كان الحدوث منفيًا في الازل
ووجوده لا ناهل وعز واجب في الازل وفيما لا يزال قال فعسر عليه فهم القاعدة فلم ينزل
معه حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له حينئذ لم خصصتم اتحاد اقنوم العلم
بناسوت عيسى عليه السلام حتى جعلتموه الها فقل لي خصصنا به الاتحاد لما ظهر
على يديه من احيا الموتى ونحوه مما لا يقع الا من اله فقلت له يلزم حكم ان تقولوا
بالوهية موسى عليه السلام لما ظهر على يديه من احيا العصى شعبا عظيما
وفلق البحر طواذ او نحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوق البتة فاراد ان ينكر
فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل الالهية على حكم
موجود في موسى عليه السلام على حد وجوده في عيسى عليه السلام فيلزم ان يكون
الهيا مثله لا استحالة وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له وهل يجوز ان تكون نحن
وهو لا الحفيرة كالحفنا فس ونحوها الهة فقال لا يجوز ذلك لعدم دليل الالهية
فيها فقلت له كيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها
تكون الهة في نفس الامر على مقتضى اصلهم وتوهم يظهر بعد دليل الوهية فبنت الذي
كفروا به لا يهدى القوم الظالمين انتهى قلت وانظر عظيم عبادتهم فيما تخيلوه
من حكمه كون عيسى عليه السلام اتحد به اللاهوت حتى كان الهاء عندهم ثم صلب

مطلب
منطق الفخر

وهذه الحيوانات للحفيرة

بعد ذلك على زعمهم قالوا ابعدهم ربه واخلاصهم من حكمته ذلك ان ادم ابا البشر عليه السلام لما اكل من الشجرة وعصى امر ربه استحق العقوبة من ربه لكن عقوبة المولى على ما هو عليه من عظيم الجلال لمن ليس نظيره فيه نقص به قالوا فلما اتحدت الكلمة بعيسى عليه السلام ورجح بسببها الها تكرر بنفسه وبذلها بالعقوبة نيابة عن ابيه ادم عليه السلام ولربك في ايقاعها به نقص في الاله لمشاكلته له اذ هو له مثله قالوا فهذا حكمته قتله وصلبه فقبل لهم هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل انفرد به الناسوت دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلتم انفرد به ناسوت عيسى فقلنا نقص عليكم ما قلتموه ان ايقاع الاله بالعقوبة بمن ليس نظيره له نقص به ولا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى عليه السلام ليس بالاله قطعاً وايضا فكيف ينفرد الناسوت بذلك القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلتم ان القتل والصلب نال المجموع من اللاهوت والناسوت لزم ان الاله يلحقه الموت ولا لم وغير ذلك مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم محو ذاته ضرورية وهو محال قطعاً وايضا فذلك يودي الى انعدام الاله الذي هو مركب عندهم من الاقائيم الثلاثة اذ المركب ينعدم بانعدام اعم جزؤه وقد انعدم جزاؤه الذي حل بعيسى عليه السلام لقتله معه فقد انعدم اذا الاله فلم يبق بعد ذلك الها فتب العقول هو لا الحير فما اخسها من عقول صغيرة خسيصة تحملها اجساد كبيرة واذا امرت بتعجبكم اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم خشب مسندة نفوس بهيمية حاملة هياكل انسانية انهم لا كالانعام بل هم اضل مبيلا الله انا نستودعك ديننا ودين احبتنا ونغوثك من سلب المعرفة ومسح القلوب واحفظها بما حفظت به اصفياك حتى نلتقاك وانت عنا راض يا من لا تخيب وداعه ولا يضيع من اثقل عليه يا ذا الجلال والاكرام وايضا قال الامر على هذا الفرض وهو ان العقوبة بالقتل والصلب نالت اللاهوت والناسوت

فقط
او

الاد

الى ان الاله انتقم من نفسه بنفسه وعاقبها في معصية صدرت من عبده فانظر هذا الموضع وهذا التلاعب والخذلان الذي ابتلي به هؤلاء القوم والاولى ولا قوة الا بالله وقال الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا اللهم كما بدأت بالانعام عمحض فضلك فاتمم لنا يا مولانا بحسن الخاتمة والصفي عن جميع الذنوب بلا محنة دينيا واخرى يا ارحم الراحمين **باب الدليل على وجوب صفات المعاني ووجوب احكامها له تعالى ووجوب القدم والبقا لهما** وما يتعلق بذلك وفيه فصول خمسة لما فرغ من ذكر الصفات السلبية شرع في ذكر الصفات الثبوتية وهي قسمان الاول ما تتوقف عليه افعاله تعالى الثاني ما لا يكون كذلك والاول القدرة والارادة والعلم والحياة والثاني ما سوى ذلك قوله على وجوب صفات المعاني ووجوب احكامها فقد قدمنا ان الاضافة في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات التي هي انفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم والقدرة والارادة مثلا ونظير هذه الاضافة في جميع ذلك بتقدير من قولك ثوب خز وخوخة والضمير في احكامها يعود على صفات المعاني والمراد احكامها الاحوال المعنوية اللازمة لها كالعلم مثلا فان حكمه ان من قام به يكتسب منه حالا وهو ان يكون عالما بما يتعلق به ذلك العلم مدركا له وقس على هذا فما من صفة وجودية تقوم محل الا ويكتسب منها ذلك المحل حال لا يتثبت له عند عدم تلك الصفة منها هذا عند من يثبت احوال لازمة على قيام الصفة بالمحل ويجعلها واسطة بين الوجود والعدم وهو مذهب امام الحرمين والفارسي وجماعة وحقيقة الحال عند اثبات صفة تقوم بوجود وليست هي موجودة ولا معدومة واما من نقاها الشيخ ابن الحسن الاشعري رضي الله عنه فليس عنده الا الذات والصفات الوجودية القائمة بها وليس ثم معنى زائدا ثالث يقوم بالذات ليس بوجود ولا معدوم

فذلك بلغ فلان درجة العلم
ومرتبة الامامة اي درجة
هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح
الفتكوة الاضافة حج

وعام معنى كون الذات عالمة بالشيء مثلاً عنده إلا أنه قام بها علم يتعلق بذلك
 الشيء أي ادراكه والنفوس أميل إلى المذهب الأول لأن التعلق الذي للعلم
 مثلاً لو لم يكن نسب محله منه مثله لما كان فرق بين ذلك المحل وغيره مما لم يقم به
 علم لأن المدرك على هذا التقدير العلم لا محله والذي يقتضيه النظر والحس أن المحل
 الذي يقوم به العلم مثلاً يكتب بقيام العلم به حالة زائدة على مجرد قيام العلم به
 وهو أن ينكشف له الشيء الذي تعلق به وبالجمل فالمسئلة مشهورة الخلاف
 وأدلة الفريقين فيها مبسوطة في المطولات والوهم فيها قوياً المعارضة للعقل
 والمجهل فيها لا يضرب العقائد بقوله وما يتعلق بذلك يعني كاستدلاله على استحالة
 أن يكون فعله جل وعز بطبع أو تعليل واستحالة أن تكون أحكامه تعالى وأفعاله
 لغرض واستحالة انصاف ذاته العلوية بالحوادث **الفصل الأول في**
وجوب القدرة وأحكامها ويلزم أيضاً أن يكون محدث العالم قادراً
والأما وجود شي من العالم بقدرة لأنه لا يعقل قادر لا قدرة له غير متجربة
بذاته ولا لزم كون الاثنين واحداً وهو محال لا يعقل قدرة والا لكان ضد ما
وهو العجز قد يافلا ينعدم أبداً لما عرفت أن القديم لا يقبل العدم فيلزم أن لا
يقدر أبداً ومصنوعاته تشهد باستحالة ذلك وإيضاحاً لو كانت القدرة حادثة
لاحتاجت في أحداً فها إلى قدرة أخرى ولزم التسلسل ويلزم أن تكون القدرة
متعلقة بجميع الممكنات إذ لو تعلقت ببعضها دون بعض لاحتاجت إلى
مخصص لاستوائها في حقيقة الامكان فتكون حادثة وقد عرفت وجوب
قدمها وإن فرض تخصيصها بغير مخصص لزم انقلاب الجائز مستحيل
 ذكر في هذا الفصل أربعة مطالب الأول إثبات كونه تعالى قادراً الثاني كون
 ذلك بقدرة زائدة على الذات لا متحدة بها أي تكون معها شيئاً واحداً الثالث وجوب

قدم تلك القدرة ووجوب بقاها الرابع أن تلك القدرة متعلقة بجميع الممكنات
 أما المطلب الأول وهو إثبات كونه تعالى قادراً فينبغي أن نبين أولاً معنى القادر
 وحينئذ نذكر الدليل على شئونه أمامه فنقول القادر هو الذي يصح منه الفعل
 والترك بحسب إرادته فلا تشتم العلة قادرة على معلولها ولا الطبيعة قادرة
 على مطبوعها لعدم الإرادة منهما وعدم تاتي تركها لاثرتها والفرق بين
 العلة والطبيعة عند من يقول بتأثيرهما من المحدثه بعدهما أنه ان العلة لا يتوقف
 تأثيرها على شيء ومن ثم استحالة وجود العلة بدون معلولها كحركة الأصبع بالنسبة
 إلى حركة الخاتم المجعولة فيه مثلاً وأما الطبيعة فتتوقف تأثيرها على شرط
 ونفي مانع كتأثير النار في الأحراق عندها فانه يتوقف على شرط وهو ماسة
 النار الشيء المحترق ونفي مانع وهو عدم بلل ذلك الشيء المحترق فصار تانقسام
 الفاعل بحسب تقدير العقل ثلاثة قادر أو سمي مختاراً وهو الذي تقدم وعلة
 وطبيعة وكلها موجودة عند ملحدة الفلاسفة أهل الكفر بالله ومذهب أهل الحق
 قاطبة بطلان تأثير القسمين الآخرين وإن وجود القسم الأول ثم هو لا يصدق
 حقيقة الأعلى ولا ناجل وعز لاستحالة أن يكون لكل ما سواه تعالى جملة وتفصيلاً
 تأثير في أثره والدليل على أنه تعالى قادر أي يصح منه الفعل والترك إيجاده جازع
 للعالم ولو لم يتأتى منه الترك لكان علة أو طبيعة تعالى الله عن ذلك فيلزم قدم العالم
 على ما يأتي في فصل الإرادة وقد عرفت برهان حدوثه ولو لم يتأتى منه الفعل لكان عاجزاً
 تعالى عن كل نقص فيلزم أن لا يوجب العالم وقد سبق برهان احتياج العالم إليه تعالى وأنه
 لا يتأتى وجوده من غير موجب فإن قيل لو كان المؤثر في العالم قادراً لكان قادراً على الفعل
 والترك لأن القادر هو الذي ان شافعل وإن شاترك لكن الترك يستحيل أن يكون مقدوراً
 لأنه نفي وعدم صرف والقدرة لا بد لها من أثر والعدم ليس أثراً والألزم قدم العالم

وايضافا للترك عدم مستقر فلو كان اثر الزم تحصيل الحاصل فالجواب من وجهين
 الاول لا نسلم ان الترك ليس مقدورا للقادر وقولكم الترك في محض وعدم مستقر
 قلنا ممنوع فان الترك هو الكف والامساك عن الفعل وهو امر وجودي فلو لم يلزم
 عليه قدم العالم وتحصيل الحاصل قلنا ممنوع لان الفعل من حيث هو فعل بنياني
 الانزل وانما يتا في حقيقته فيما لا يزال فلو ترك اذا في الانزل وانما يتا فيما لا يزال
 واذا كان الترك منجدا بعد ان لم يكن بطل ما قلتموه انه تحصيل الحاصل ومن هنا
 نعرف ان قول من قال من الفقهاء ان الترك فعل لا يلزم عليه محذور كما ظنه
 بعض القاصرين بل ويصرح بعض من لا يحجزه الحيا ولا الدين منهم بتكفير
 قابله الثاني وهو الحق ان تقول ما ذكرتم انما يدل على ان الموتر ليس فاعلا للترك
 وموجدا له ولا يلزم منه نفي ان يكون قادرا عليه لان القادر هو الذي يصح ان يفعل
 الشيء وان لا يفعله والمراد بقولنا وان لا يفعله ان لا يخرج الفعل الى الوجود بل
 يبقيه على عدمه لا ان يوجد عدمه ويفعل الترك واذا كان كذلك فلا استبعاد
 في اسناده الى الفاعل المختار ولا يلزم من كونه مقدورا للفاعل ان يكون اثر وجوديا
 قوله بقدره هذا المجرور يتعلق بقوله قادرا وهذا اثبات للمطلب الثاني وهو كون
 قادريته بقدره زائدة على الذات لا كما يقول المعتزلة من نفي القدرة وقادريته
 تعالى عندهما انما هي بذاته جل وعز لا بقدره زائدة على ذاته ولا يخفى فساد هذا
 المذهب فان قادرا لا قدرة له لا يعقل لان القدرة اما شرط في كون القادر قادرا
 او علة له او مدلول له او جزا من حقيقته اذ القادر من له قدرة وعلى جميع هذه
 التقادير يستحيل ان يعرف القادر عن القدرة هذا كله ان قلنا بشعوت الاحوال
 وان القادريه حالة ثابتة تقوم بالذات وان قلنا بنفي الاحوال كما هو مذهب
 الشيخ فلا معنى للقادريه الاقيام القدرة بالمحل فبرهان اثبات كونه تعالى قادرا

هو بعينه برهان اثبات معنى القدرة له تعالى قوله غير متحدة بذاته يصح
 قراة غير بالخفض نعت للقدرة وبالانصب على تقدير اعني ومعنا اتحاد القدرة
 بذاته ان يكون معه شيئا واحدا وهذا قد ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة كما
 ذهبوا الى مثل ذلك في العلم ويرد عليهم ما سبق من برهان استحالة اتحاده تعالى
 بغيره ورد عليهم هنا في اصل العقيدة باختصار بانه يلزم في الاتحاد ان يكون الكل
 عين جزية والكثير عين القليل وذلك لا يعقل والى هذا اشارنا بقولنا يلزم كون
 الاثنين واحدا يعني لان القدرة والذات حقيقتان اثنتان فلو اتحدتا اي صارنا
 واحدا لزم ما ذكرته ضرورة قوله قديمة ثبورا بالخفض نعتا للقدرة واثار بهذا
 الى اثبات المطلب الثالث وهو قدم القدرة اي لا اول لها واستدل على ذلك بدليلين
 الاول ان القدرة لكانت حادثة لكان ضدها وهو العجز قديما اذ لا واسطة بينهما
 في حق كل حي واذا كان العجز قديما استحالة عدمه كما عرفت في باب حدوث العالم
 من بيان استحالة عدم القديم واذا استحالة عدم العجز استحالة وجود القدرة التي
 هي شرط في وجود العالم فيلزم ان لا يوجد شيء منه ابدا والعيان يكذب الثاني ان
 القدرة لو كانت حادثة للزم الدور والتسلسل وبيان اللزوم انما اذا كانت حادثة للزم
 افتقارها الى محدث قادر بمقدرة ثم ننقل الكلام الى هذه القدرة التي توقفت عليها
 القدرة الاولى فيلزم ان تكون ايضا حادثة لما ثلثتها الاولى فتوقف هي ايضا على قدرة
 اخرى للفاعل فان كانت هذه الاخرى هي الاولى التي كانت توقفت عليها لزم الدور وان
 كانت غير الزم فيها ايضا ما لزم في الاولى وهكذا ابدا ولزم التسلسل وقد علمت
 استحالة الدور والتسلسل في باب وجوب قدمه تعالى ووجوب بقايد وانما اقتصر
 هنا في العقيدة على التسلسل لانه اخذ بالمعنى الاعمر الشامل للدور لان الدور تسلسل
 ايضا لكن في امور متناهية ولهذا كثيرا ما يقتصر بعض العلماء على التسلسل في القدم

وغيره مما يلزم فيه الدور والتسلسل بالمعنى الاخص وهو الذي يكون في امور
غير متناهية فيتوهم القاص نقصا في كلامهم وليس فيه نقص لما عرفت الان
في معنى التسلسل الا ان فتنبه لذلك قوله ويلزم ان يكون هذه القدرة
متعلقة بجميع الممكنات المجازات دون الواجب والمستحيل اما الواجب كذا تارة تعالى
وصفاته وانما لم يتعلق بالواجب لما يلزم من تعلقها به ان يكون موجودا بعد ان لم يكن
لان ذلك من لازم اثر القدرة وذلك قلب حقيقة الواجب اذ هو الذي لا يتصور في العقل
عدمه واما المستحيل فكما لم يمتنع وجود الشيء وعدمه مثلا وانما لم يتعلق به لما يلزم
في تعلقها به ان يصح وجوده وذلك ايضا مناف لحقيقة المستحيل اذ هو ما لا يتصور
في العقل وجوده فتعين ان القدرة لا تتعلق الا بالمجاز وهو الممكن لانه الذي
يصح في العقل وجوده وعدمه ولا يتوهم ان في عدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل
قصورا لان القصور انما يثبت ان لو كانت حقيقة الشيء مما يقبل الوجود بعد عدمه
ثم مع ذلك لم يثبت ان يكون اثر المقدرة اما اذا كانت حقيقة الشيء خارجة
عن جنس المقدور فليس في عدم تعلق القدرة به قصور البتة بل في تعلقها
به يلزم قصورها بل عدمها البتة لانها لو تعلقت بالواجب كذا تارة العلوية
مثلا لزم حدوث الذات وحدوثها يمنع وجود القدرة القائمة بها قبلها وقوله
بجميع الممكنات اشارة بهذا الى اثبات المطلب الرابع وهو تعميم القدرة في جميع الممكنات
والمذهب المعتزلة الذين اخرجوا افعال العباد الاختيارية عن ان تكون مقدرة
له تعالى وجعلوا العباد هم الذين اخترعوا بها بارادتهم واحتج في العقيدة لمذهب
اهل الحق بان القدرة لو تعلقت ببعض الممكنات دون بعض للزم عليه احوالها
او انقلاب الممكن مستحيلا وبيان الزور ان الممكنات متناهية في الامكان المصحح لتعلق
القدرة باختصاص بعضها بصلاب حيثه لتعلق القدرة دون الاخر ان كان مختصا

لزم

لزم حدوث القدرة من حيث انه يحتاج حينئذ الى ان يكون الفاعل المختص خلق
قدرة تتعلق ببعض الممكنات وعجزا يتعلق بالآخر وقد عرفت برهان وجوب
القدرة لقدرته تعالى وان كان تخصيص تعلقها ببعض لا يختص لزم ان البعض
الاخر لا يصلح لذاته ان يكون متعلقا لها لما فرض من عدم المختص وما لا يصلح لذاته
ان يكون متعلقا للقدرة منحصرا في الواجب والمستحيل وكون هذا البعض الممكن
واجبا لا يصلح لانه معدوم لم يوجد ولا شيء من الواجب بمعدوم فتعين ان يكون
مستحيلا والفرض انه ممكن مماثل لسائر الممكنات التي تعلقت بها القدرة فلو لم نقل
الممكن مستحيلا واذا انقلب هذا الممكن مستحيلا لزم انقلاب سائر الممكنات مستحيلا
للتماثل فلا يقدر الا له على شيء منها ويلزم ان لا يوجد شيء منها والعقل والعيان يكذب
ذلك وبالله التوفيق **الفصل الثاني في اثبات الارادة**
واحكامها الارادة صفة يتاقي بها ترجم ووقع احد طرفي الممكن وان شئت قلت
هي القصد لو وقع احد طرفي الممكن ومراده باحكامها ما اثبت من وجوب قدمها
وبقائها وجوب عمومها لجميع الممكنات واستحالة ان تكون لغرض **ويلزم ايضا**
ان يكون محدثا عالميا اي قاصدا لفعله اذ لا لقصد لتخصيص الفعل
بالوجود في زمان مخصوص على مقدار مخصوص وصفة مخصوصة
للزوم بقاؤه على ما كان عليه من عدم ذلك كله ابدالا بادي يعني انه لو انتفت
ارادة الباري تعالى للفعل اي القصد اليه لا تصف تعالى بالكرامة لوجود الفعل فيلزم
ان تكون تلك الكرامة قديمة لاستحالة اتصافه بالحوادث فلا تنعدم ابدالا بوجودها
الذي هو القصد ابدالا وذلك يستلزم ان لا يوجد حادث ابدالا لعدم امكان وجود
قصد من الفاعل الى نقله عن العدم الذي كان عليه الى الوجود والقدرة لا تصلح ان تكون
مختصة للفعل بالوجود في زمان مخصوص وعلى مقدار مخصوص وصفة مخصوصة

بدلها بما يقابل ذلك لان نسبة القدرة لجميع الممكنات في كل زمان وعلى كل حال نسبة
واحدة وايضا فشان القدرة التاثير والايجاد والموجد من حيث هو موجد غير المخرج
من حيث هو مخرج لتوقف اليجاد على التجميع وكذلك العلم لا يصلح للتخصيص لان التخصيص
للممكن ببعض ما جاز عليه تاثير فيه والعلم ليس من الصفات المؤثرة والاماتعلق
بالواجب والمستحيل وايضا فالعلم بالوقوع تابع للوقوع فلو كان الوقوع تابعا لذلك العلم
لزم الدور واما الحياة والكلام والسمع والبصر فلا يخفى انها لا تصلح للتخصيص لان الحياة
ليست من الصفات المتعلقة بالغير ولا بها ايضا كالقدرة في تساوي النسبة والسمع
والبصر كالعلم في التبعية والكلام لا يتعلق له باليجاد فلا بد اذا من صفة اخرى خاصيتها
التجميع والتخصيص وهي المسماة بالارادة **فان قدرت ذاته علة لوجود العالم** **وقد**
له بالطبع حتى لا يحتاج في وجود العالم عنه الى ارادة لزم حينئذ
قدم العالم لوجوب افتراض العلة معلولها والطبع
والطبيعة مطبوعها وعرفت وجوب حدوثه
هذا اعتراض على ما ذكر من وجوب اتصاف موجد العالم بالارادة ونقري لا اعتراض
ان يقال لا نسلم ان موجد العالم انما يرجح الممكن ببعض **الاجابات** بالارادة لان ذلك
انما يلزم ان لو كان فاعلا بالاختيار ولم لا يجوز ان يكون مرجحا لذلك بطبعه او بذاته بان
تكون علة لوجود ما وجد من الممكنات على ما قد منا من الفرق بين العلة والطبيعة **والجواب**
عن هذا الاعتراض ما اشار اليه في العقيدة من ان هذا التقدير يلزم عليه قدم العالم
لانه اذا كان وجوده مستند العلة او طبيعة لزم ان تكون تلك العلة والطبيعة قديمة
ليلا يلزم الدور والتسلسل على ما عرفت في وجوب قدم موجد العالم والمعلول والمطبوع
يستحيل ان يتاخر وجوده عن وجود العلة والطبيعة فوجب قدم العالم كيف وقد عرفت
بالبرهان القطعي وجوب حدوثه فتعين ان صانع العالم فاعل بالاختيار فالصغير

في قولنا في العقيدة وجوب حدوثه يعود على العالم والاعتراض على هذا بان صانع
العالم طبيعة وانما لم يوجد العالم معها في الانزال لوجود مانع انزلي منع من وجوده
حينئذ فلما انتفى المانع فيما لا يزال اوجدت الطبيعة حينئذ العالم
فاسد لان هذا التقدير يستلزم ان لا يوجد العالم ابدا لان مانعه
على هذا الفرض انزلي فيستحيل عدمه لما عرفت ان ما ثبت قدمه
استحال عدمه وكذا الاعتراض بان الصانع طبيعة وتاخر العالم
عنها في الانزال لتوقف وجوده على شرط لم يوجد في الانزال فلما وجد الشرط فيما لا يزال
وجد العالم عن الطبيعة حينئذ فاسد ايضا لان الكلام في حدوث ذلك الشرط وتأخره عن الانزال
الكلام في العالم فيحتاج هو ايضا الى تقدير مانع انزلي ويلزم ان لا يوجد شرط العالم ابدا فلما
يوجد العالم بشرطه ابدا او تقدير شرط اخر حادث فيقبل الكلام اليه ويلزم التسلسل فثبت
بهذا ان موجد العالم مختار لا علة ولا طبيعة **هذان** اعتراضان على جوابه على
تقدير كون صانع العالم علة او طبيعة بانه يلزم عليه قدم العالم الاول من الاعتراضين
انا لا نسلم انه يلزم على تقدير كون الصانع طبيعة قدم العالم لما تقرر ان الطبيعة لا يلزم
ان تقارن مطبوعها الا اذا توفرت الشروط وانتفت الموانع ولم لا يقال انما لم يوجد العالم
معها في الانزال لوجود مانع انزلي منع من وجوده في الانزال فلما انتفى ذلك المانع فيما
لا يزال اوجدت الطبيعة حينئذ العالم وجوابه ما اشار اليه في العقيدة ان هذا
الاعتراض فاسد لانه يستلزم ان لا يوجد العالم ابدا لما فرض من قدم المانع من وجوده
واذا كان مانعه قديما استحال عدمه فيستحيل اذن وجود العالم ومشاهدة وجوده
تكذب ذلك الفرض فان قيل نفرض المانع من وجود العالم حادثا ليصح عليه عدم
قلنا فيلزم ان يكون العالم قديما التجرد الطبيعة في الانزال لمن المانع على هذا التقدير
ثم فرض هذا المانع حادثا مع عدم الطبيعة المؤثرة فيه لا يصح الا اذا فرض انه
يتوقف على عدم مانع اخر قبله ثم كذلك فيكون هذا الفرض مستحيلا ايضا

لما فيه من لزوم حوادث لا اول لها لانه حينئذ يكون وجود كل حادث منها مسبوقا
 بارتفاع حادث اخر الى غير النهاية وانه محال وقد تقدم بعض براهينه ومن
 اضرب ما استدلل به على استحالة حوادث لا اول لها انا اذا اخذنا الحوادث
 الماضية الى زمان الطوفان جملة واحدة ثم اخذنا ايضا الحوادث الماضية الى زماننا
 جملة اخرى ثم طبقنا نهاية الجملة الاولى على نهاية الجملة الثانية فلا نحصل اما
 ان يظهر التفاوت من الجانب الاخر ولا يظهر فان لم يظهر فالحال الاستحالة ان تكون
 الجملة الناقصة مثل الجملة الزائدة وان ظهر لزوم انقطاع الجملة الاولى وهي الجملة
 الناقصة فتكون متناهية لحصول مبداء متنها فيها واذا انتهت الجملة الاولى
 لزوم تنامي الجملة الثانية ايضا لان الثانية اعم ارادة على الاولى بقدر متناه وهو
 المقدار الذي من زمان الطوفان الى زماننا والزايد على المتناهي بقدر متناه يكون
 متناهي ضرورة فظهر لك بهذا ان تقدير المانع مطلقا اعني قديما او حادثا مستحيل التا
 من الاعتراضين انا نقدر ان الصانع طبيعة انزلية وانما لم يوجد معها العالم في
 الانزل لتوقف وجوده على شرط لم يكن في الانزل وحين وجد الشرط فيما لا يزال وجود
 العالم عن الطبيعة وهذا الاعتراض قريب من الاول المانع في الاول وجودي
 عديم وهو عدم الشرط وجوابه ان هذا الاعتراض فاسد ايضا لوجوب نقل الكلام
 الى حدوث ذلك مع ان الطبيعة الموثرة فيه وفي غيره قديمة فان اجاب عن تاخره
 ايضا بتقدير مانع انزلي لزم ما سبق وهو استحالة عدم ذلك المانع الانزلي فيستحيل
 وجود الشرط المتوقف على عدمه ويلزم ان يستحيل ايضا وجود العالم الموقوف على
 وجود الشرط الذي اتضعت استحالة وان اجاب بتقدير شرط اخر حادث نقلنا الكلام
 اليه ولزم فيه ما لزم في الاول وذلك يودي الى تسلسل شروط لا نهاية لها مجتمعة
 كلها في آن واحد لا يلائم احتياج كل شرط الى شرط مقارن له الى غير النهاية وهذا

ان الشرط

خلاف

خلاف ما يلزم في تقدير الموانع الحادثة فان اللازم فيه حوادث متعاقبة لا اول لها
 وليست تجتمع في آن واحد كما لزم ذلك في تقرير الشرط الحادثة وبالجملة فاللازم في
 تقدير موجد العالم موجد بالذات علة او طبيعة لا قاعلا بالاختيار احدا مور
 ثلاثة اما قدم العالم والتسلسل مع الاقتران او حوادث متعاقبة لا اول لها ولا
 قسام الثلاثة مستحيلة على القطع فكون موجد العالم موجبا بالذات علة او طبيعة
 مستحيل على القطع فتعين انه فاعل بالاختيار وهو المطلوب وربك يخلق ما يشاء
 ويختار وما كان لهم الخيرة سبحان الله عما يشركون ويلزم ان يكون ذلك بارادة
 قدرة عامة في جميع الممكنات خيرا كانت او شرا لما عرفت قبل في القدرة
 وان تكون ارادة الله لا لغرض محقق له والا كان ناقصا في ذاته متكملا بفعله وذلك
 محال ولا لغرض محققه ولا وجب عليه مراعات الصلاح والاصح لم وهو
 محال لما سبق وكما استحال ان يريد سبحانه او يفعل لغرض كذلك
 استحال ان يكون حكمه على فعل بوجوب او تحريم او غيرهما من الاحكام
 الشرعية لغرض من الاغراض لان الافعال كلها مستوية اليه لا يخالقه
 واختراعه فتعين بعضها للايجاب وبعضها للتحريم او غيره واقع
 بمحض الاختيار لا سبب له ولا مجال للعقل فيه اصلا وانما يعرف بالشرع
 فقط وبالجملة فافعاله تعالى واحكامه لا علة لها وما يوجد من التعليل
 ان ذلك في كلام اهل الشرع فقول بالامارات وغيرها مما يصح
 الاشارة بذلك راجعة الى كونهم يريدوا ان يلزم ان تكون مريدته تعالى
 بارادة وان تكون تلك الارادة قديمة وان تكون عامة في جميع الممكنات خيرا
 كانت او شرا طاعة كانت او معصية وقوله لما عرفت قبل في القدرة يعني فكما
 انه لا يعقل قادر لا قدرة له كذلك لا يعقل مريد لا ارادة له وكما ان القدرة يجب قديمها

موجرا

وتعالى

والالهان ضدها وهو العجز قديما والقديم لا يعدم ابدا فيلزم ان لا توجد القدرة ابدا فلا
يوجد شيء من العالم ابدا لتوقف وجوده على القدرة وايضا فلو كانت القدرة حادثة لا اختا
في حدوثها الى قدرة اخرى ولزم التسلسل فكذلك يقال في الارادة لو كانت لا تحتاج الى اربة
اخرى ولزم التسلسل وكما وجب عجز القدرة لجميع الممكنات والالزم حدوثها لاقتضا
الى المحصور ولزم انقلاب الممكن مستحيلا كذلك يلزم حرفا محرف في الارادة ثم مع اجماع اهل السنة
على ان الكاينات كلها انما تقع بارادة الله تعالى ولا فرق في ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعات
والمعاصي وغير ذلك من ساير الممكنات اختلفوا في اطلاق لفظ ارادته تعالى لمخصوص الكفر
والمعصية مثلا فمنهم من منع على طريق الادب فقط لدفع توهم ان الفاعل يستحق اسم الكفر
والمعصية باعتبار اضافته الى الله تعالى وهو ليس كذلك وانما ذلك الاسم للفعل المخلوق
لله تعالى المراد له باعتبار وجوده في ذات العبد و اضافته اليه فالعبد هو الموصوف
بالكفر والمعصية وان لم يكن مختزعا لها ومولا ناجل وعلا لا يتصف بها وان كان هو المختزع
لها وكذلك ساير الافعال انما يوصف تعالى بانه مختزع لها مريد لها لانه يتصف بشيء منها
لاستحالة ان تصاف ذاته العلية بالحوادث وتقر به في الشاهد انك لو وضعت شيئا في انا
ولذلك الشيء رايحة قبيحة او لون قبيح لكان المكتسب لذلك القبيح والمتصف به وان لم
يكن له اثر فيه البتة ذلك لاننا لا انت الذي وضعت ذلك الشيء فيه وباجلته فالافعال
كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة وانما افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا
منها شرعا او عرفا وان لم يكن لهم اثر في شيء منها البتة وجه ايضا هذا القول بان تخصيص
الكفر والمعصية باسنادهما الى ارادة الله تعالى دون غيرها يصير شبهة الاعتذار بذلك
في دفع الذم اللاحق للكافر والمعاصي شرعا وذلك ليس بعذر في الشرع ولا يسئل تعالى عما
يفعل ويحكم وكيفية التعبير على هذا القول ان يعبر جميع الكاينات بلفظ الارادة
فيفهم من التعبير دخول الكفر والمعاصي مع المحافظة على حسن الادب في التعبير وله ان يخص

على هذا

على هذا القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات وما يعدم من المحاسن شرعا او عرفا
لسلامة العبارة اذ ذاك من سوء الادب وينبغي ان يخص هذا بما اذا لم يكن والسايعين
من يفهم من هذا التخصيص ان المعاصي ليست مرادة له تعالى اما اذا كان في تعيين التعميم
الاخبر وما يشهد لهذا القول في طلب مراعاة الادب قوله تعالى صراط الذين انعمت
عليهم فاسند ذلك لنفسه ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذين غضبت
وقوله تعالى وانا الادرى اسرارهم من في الارض فاسند فعل الارادة الى المفعول
مراعاة للادب ثم قال ام اراد بهم ربه مرشدا فاسند فعل الارادة اليه تعالى للسلامة
فيها من سوء الادب والله تعالى اعلم ومن الايمه من اجاز تخصيص لفظ الارادة بالكفر
والمعاصي ولم يجعل فيه سوء ادب لوضوح المعنى في الفرق بين المختزع للشيء والمتصف
به ومنهم من فرق بين التعبير في مقام التعليم والايضاح لم يتعلق الارادة فيصح التعميم
والتخصيص مطلقا وبين غيره فيلزم الادب على ما تقر في القول الاول وهذا
الثالث احسن الاقوال واقفه تعالى اعلم قول هـ وان تكون ارادته تعالى لا غرض
له يعني انه يستحيل ان تكون ارادته تعالى لا يحاد ففعل من الافعال او اعدامه لغرض
من الاغراض اي لا علة لشي من الافعال بحيث تكون تلك باعتدته تعالى على ايجاد فعل
او اعدامه بل هو جل وعلا مختار في كلا الامرين واستدل على هذا المطلب في العقيدة
بان الغرض الذي يقدر ان الفعل كان لا جله اما ان يكون مصلحة تعود اليه تعالى
او مصلحة تعود الى خلقه والاول باطل الوجهين احدهما استلزامه ان تكون
ذاته تعالى تتجدد عليها الحوادث وهو باطل لما سياتي في فضل الحياة التي في استلزامه
ان يكون تعالى وجلا ناقصا في ذاته العلية الغنية ويتكامل بافعاله لان كمال تلك
المصلحة قد فاتته على هذا الغرض قبل خلق الفعل الذي وجدت معه وفوت الكمال
نقص وهو تعالى منزّه عنه باجماع العقلاء وام القسم الثاني وهو ان المصلحة التي قد

ان الفعل خلق لا جعلها انما تعود الى المخلوق لا اليه تعالى فهو باطل ايضا لانه لو كان يبعثه
 على الفعل ايصال المصالح للعباد كان مراعاة الصلاح والاصلاح لهم واجبا عليه عقلا كما
 يقول المعترلة وهو ظاهر البطلان وسياتي دليل بطلانه في باب ما يجوز في حق تعالى
 واقر بشي يترك على مطلقا انه ايلام الله تعالى للاطفال والبهائم ولا مصالح لهم في ذلك
 قطعا وان قدر له ثم مصلحة فهو قادر ان يوصلها بغير ايلام وكذا تكليف المخلوق في الدنيا
 اي مصلحة لهم فيه وكذا تخليد عذاب الكافر مع مساواته للمؤمن المخلوق في النعيم فان كلامها
 لا اثر له في شيء من افعاله فان قالوا حصول عظيم الثواب لهم على تكليف المشاق قلنا
 لا اثر لهم في شيء من تلك الافعال فاستوى من فعل ومن لم يفعل وايضا فهو لا ناجل وعز
 قادر على ايصال ذلك الثواب العظيم لهم بغير تكليف ولا فعل اصلا ومن ذلك ادلة ابطال
 تعليل افعاله تعالى وارادته بالغرض ان الغرض اما ان يكون قديما فيلزم قدم الفعل
 والا كان البارئ جل وعلا ناقضا لقوايت غرضه او حادثا فيحتاج هذا الغرض
 في احداثه الى غرض اخر حادث اذ هو من جملة الافعال الحادثة ويلزم منه التسلسل
 وهو حادث لا اول لها وقدام الفعل باطل لما عرفت من برهان حدوث العالم والتسلسل
 فحادث لا اول لها باطل وقد سبق برهانه وكما عرفت وجوب نفي الغرض في افعاله
 تعالى كذا يجب نفي الغرض في احكامه تعالى ودليله ما قام البرهان القاطع عليه
 من وجوب اسناد جميع الكائنات اليه من غير واسطة لا اثر لما سواه في اثر ما عسى ما وهذا
 يوجب استواء افعال بالنسبة اليه جل وعز فيتعين بعضها للايجاب مثلا وبعضها للتحريم
 او غيره واقع بمحض الاختيار لا سبب يبعثه عليه فان تحريم شرب الخمر مثلا جعلت
 العلة الباعثة اليه الاسكار الذي اشتمل على فساد العقل كما يقول المعترلة لكان ذلك
 فاسدا من وجهين احدهما ان الشرب للخمر فعل من افعال الله بمعنى انه مخلوق له جل وعز
 كما ان شرب الخمر لكان له اثر للعبد في شيء منها اصلا فيكون ذلك نصب اماراة على استحقاق العقاب

وهذا

لا يصح

وهذا المصعب لذلك لا محض الاختيار الثاني ان الاسكار عند اهل الحق ليس ناشيا عن
 شرب الخمر ولا اثر للخمر فيه اصلا لا بطبعه ولا بقوة جعلت فيه وانما الاسكار عرض لمخلوق
 له تعالى بلا واسطة وقد جرى سبحانه وتعالى عادته ان يخلق هذا العرض عند شرب الخمر
 ان شافا الخمر بالنسبة الى عدم التأثير في الاسكار وفساد العقل كما سوا بسوا ونحو هذا
 تحليل وجوب القصاص بالقتل العمد والعدوان لا يصح ان يفهم على انه الباعث للشارع
 على الحكم لما عرفت من وجوب انفراد تعالى بايجاد جميع الكائنات فلا محي ولا ميت الا الله
 فالقتل العمد والخطا كلاهما مخلوق لله متماثلان في ان لا اثر البتة لكل ما سواه فيهما كيف
 وحركة يد الضارب وحركة سيفه وجرح المضروب والموت الكائن بعد ذلك مخلوق كله لله
 بدا بلا واسطة ولم يتولد بعض تلك الامور عن بعض بل اقتراها على ما وقع من غير تأثير البتة
 من بعضها في بعض انما هو محض خلقه تعالى ونفوذ مشيئة وقسم على هذا سائر الاحكام
 وهذا تعرف فساد ما تزعمه المعترلة من ان العقل وحده قد يتوصل الى معرفة احكام الله بغير
 واسطة الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه المسألة هي المعبر عنها بالتحسين والتقيح
 والحسن والتقيح فليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما قال الشارع فيه افعوله وليس التقيح شرعا
 الا ما قال فيه الشارع لا تفعله وتخصيص كل واحد منهما بما اختص به من الافعال الالهية
 له ومسألة الحسن والتقيح يطول الكلام فيها فقلنا مذهب المعترلة فيها والرد على كل مذهب
 بما يخصه تحقيقا وجدا وقد هدمنا ما اشرنا اليه هنا في اصل العقيدة من البرهان القطعي
 اصول مذهبهم ولا حاجة في هذا المختصر الى تتبع فروعهما التي اجتنبت من اصلها ومن اراد
 بعض التطويل في ذلك فعليه بشرح عقيدة الكبرى قوله وما يوجد من التعليل
 لذلك في كلام اهل الشرع فقول بالامارات ونحوها ما يصح يعني انما يذكره فقها اهل
 السنة من علل الاحكام لا يفهم على ظاهره من العلة الباعثة للشارع على الحكم كما يقول
 المعترلة بل مرادهم منها الامارات التي نصبها الشارع بمحض الاختيار وادابها لها

باعتبار
م

التي راعا الشرع مع تلك الاحكام تفضلا منه لا على طريق الوجوب العقلي وكذا ما يوجد في
الكتاب والسنة من ايهام تعليل افعال الله بالاعراض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فان يجب تاويله فتجعل اللام في قوله ليعبدون لام الصبر ورة مثلها في قوله تعالى فالتقطه
الفرعون ليكون له مودعا وحزنا اي ما خلقت الجن والانس الا صائرين للامر بالعبادة
وانما ندنا بتقدير الامر في الآية لئلا يتوهم ان المعنى انهم خلقوا مراد منهم ان يعبدوا الله
اذ لو كان كذلك لما عصى منهم احد لاستحالة ان يريد الله تعالى شيئا ولا يقع والمعتزلة قد ضلوا
في الوجهين فجعلوا اللام للتعليل حقيقة على اصلهم الفاسد في تعليل افعال الله واحكامه بالاعراض
وجعلوا التقدير ايضا وما اردت بخلق الجن والانس الا للعبادة على اصلهم الفاسد ايضا في ان الله
على وفق امره فما لا يامر به من الكفر والمعاصي فليس مراد له عندهم واذا حققت ان الحوادث
كلها انما وقعت بخلق الله لا اثر لما سواه في شي منها لما عرفت من وجوب عموم ارادته تعالى
لجميعها كما وجب عموم قدرته لها فتعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد ويصح ان تجعل اللام في قوله
ليعبدون للتعليل مجازا على طريق الاستعارة والتبعية بان يشبه الامر بالعبادة في ترتب
وجوده على خلق الجن والانس بالعلة الغائية في ترتب وجودها على معلولها فادخلت لام
التعليل على العبادة لتدل ذلك والعلة الغائية في الاصطلاح هي ما يبحث بحسب نفسه
على فعل شي وان كان يتاخر وجوده على ذلك الشيء كالزح مثلا للتجارة فانه علة غائية لها
اذهو الحاصل في اعتبار نظوره على التلبس بالتجارة وان كان في الوجود يتاخر عنها واما
لجالة فالعلة الغائية هي فائدة الشيء وهي ابدأ تتقدم ذهنا وتاخر وجودا في الخارج وهي
التي يريد الفلاسفة بقولهم اول الفكرة اخر العمل فهذه العلة الغائية المباشرة بما شبه
الامر بالعبادة في مطلق الترتيب هي الشيء حتى ادخلت لام التعليل عليه لاني البعث عليه
لاستحالة ان يبعث مولانا جل وعز على الفعل شي كما عرفت ونحو هذه الآية في وجوب
التاويل قوله تعالى وجزاءهم صبر واجتهاد وحرير الان اعطاه تعالى الجنة لمن شأ

انما هو محض فضله ولا سبب لذلك عقلا اذ الاعمال السابقة في الدنيا هي مخلوقة له
بغير واسطة من العبد اصلا فلم يخرج احد من المخلوقين فولا من الافعال حتى يستحق عقلا ان يشأ
عليه او يعاقب عليه كمن تلك الافعال لما كانت امارات شرعية على ما اختار سبحانه من
التفضل بالثواب او العدل بالعقاب اطلق عليها السنية لذلك على طريق المجاز وقس على هذا
ما لا ينحصر في الكتاب والسنة وكلام الائمة من الظاهر واسه سبحانه الموفق بفضله وهو
الهادي من يشأ الى صراط مستقيم **الفصل الثالث في وجوب علمه تعالى وما يتعلق به**
مراده بما يتعلق به ما ذكره من تنزيه العلم عن الانصاف بكونه ضروريا او نظريا وما ذكره
من وجوب تعلفه بما لا نهاية له من جميع ما صدقت عليه الاحكام العقلية **ويلزم ان**
يكون محدث العالم عالما احتوى عليه العالم من دقايق الصنع وعجائب
الاسرار وان يكون ذلك بعلم قديم لما سبق في القدرة متنازه عن
الضرورة والنظر ولا قارنه الضرر او كان حادثا ويتعلق بجميع
اقسام العلم العقلي ولا لزوم لانتقال الى المخصص كما سبق
يعني انه لو لم يكن محدث العالم عالما لم يكن كل فرد من افراد العالم متمصفا بما لا يحاط به
من انواع المحاسن ودقايقها التي تعجز العقول عن الاحاطة بادناها ومن جوز صدور
تلك العجائب مع كثرتها وغرورها عن حد الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا
للحق جاحدا للضرورة وسقطت مكاملته لخروجه عن جيز العقل ومن تأمل الانسان
الذي نسبت الى ساير العالم كاشي ونظر احقر عضو من اعضائه كعينه مثلا اطلع في
ذلك على العجب العجيب فتأمل فيها كيف جعلها الله في اعلام اسه وفي مقدمه ليري بها القاصي
والداني ولم يجعلها باذرة في ظاهر وجهه كما فعل في انفه بل وضعها سبحانه في زاوية
منه ليقل وصول الاذي اليها كما هي عليه من شدة القبول له عادة لمرطوبتها وصقلتها
وصفاها ونحو ذلك من الصفات التي ركبها الله عليها ثم انه تعالى جعل عليها غشاين

لحيين رطبين ناعمين ينطبقان عليها ويصقلانها ويكسنان ما يتعلق بهما من الهيا التي
لو اجتمع فيها لتضررت به عادت والانسان في هذا يحركهما بقوة الله وارادته انفتاحا
وانغلاقا على مر الاوقات وتوالي الساعات من غير قصد ولا ارتياح ولا تكلف في غالب
عموم الحالات ثم انه تعالى بتمام حكمته جعل في كل واحدة منهما شعرا منسوجا
صفيقا بطول كل واحد منهما ودمره منها الى خارجهما مد على قزحاجتهما اليه عادة تفوقاني
منهما يمنع ما ياتي من الهيا الى العين من جهة العلو والاخر منهما ايضا يمنع مثل ذلك ما ياتي
من جهة الاسفل وجعل تعالى ايضا عليهما مثل دربور فوقهما وعلى حاجبهما شعرا منسوجا
ايضا لما كان كثرة الاذي انما ياتي من فوقهما عادة ثم امد الله بيا ما لم يلائم لها الحفظها عند
وقلة قبولها العفن معه عادة بخلاف ما جعل في فيه من العين النباعة بما عذب دائما
وجعل ايضا محل الادراك منها في وسطها وهو القدر الذي يرى فيه الناظر اليه نفسه لشدة
صفائه وصالته ثم جعلها تعالى ذات طبقات سبع كل واحدة منها تخالف الاخرى
ورتبها ترتيبا خاصا مع ان في كل واحدة منها مصلحة لا توجد عادة في غيرها ولا فيما
يخالف ذلك الترتيب وكذلك جعل فيها ثلاث رطوبات مختلفة الهيات منها الفخين
ومنها الرقيق ومنها المتوسط واعجب من هذا كله ما امدها الله به من الدماغ وهو
المسمى على اوضاع الطبابعين القوة الباصرة وذلك ان في العين عرقا متصلا عنها
الى الدماغ ارق من خيط العنكبوت لا يراه الاحاد البصر جدا وهو مخوف تنصب
فيه من الدماغ مادة الى العين تصغر عن ان ترى للطافتها ورقتها وفي هذا العرق
حكمة تضعف القوى للبشرية عن الاحاطة بها وذلك ان هذه المادة التي تنزل
في هذه الأنبوب المخوف لو نزلت بمقدورها على ضرب واحد الى العين مع ما فيها
من اللطافة والتغذية والرخاوة وسرعة القبول لا ضررها عادة فجعل
مولا ناجل وعز بقدرته وحكمته التي لا تحيط العقول بادنى شي منها هذا الأنبوب

وهي كلمة عجيبة
وهو الشيء
البارز

والطفح

الذي

الذي تنصب فيه القوى منعطا ومنعجا انغوا جاي يمنع سرعة الانصباب وحده
فلا تنصل المادة الى العين من اجل ذلك الاعلى مهمل بلا حدة ولا قوة انصباب ولا اذاية
الى غير ذلك من الحكم التي لو حاولنا عددها لخزنا بذلك عن غرض الكتاب والطف
من هذا انه تعالى جعل هذا العضو مع ما وصفناه من حاله من الرطوبة وسرعة
القبول لما يتضرر به عادم الحس الحر والبرد حتى يعلم العاقل بذلك ان اسباب
الحر والبرد العادية لا اثر لها البتة في حر ولا بر ولا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها
حتى ان الانسان ليستز يدويه ورجليه ويديقيهما من البرد والحر مع شدة صلابتهما
والعين غير متضررة بشي من ذلك وجعلها سبحانه ايضا كذلك ليكمل عموم
المنفعة فيها في سائر الحالات واختلاف الازمنة وجعل الوجه قريبا منها
في ذلك للاحتياج الى الاستعانة بكشفه في كثير من الامور ثم ان مولا سبحانه خالف
بين اعين الحيوانات على قدر الحاجة اليها وتمام الانتفاع بها وليزول بذلك اوها
القائلين بالطبايع والعلل فجعل تعالى الهرة تبصر في الظلام والنهار لتكمل بذلك
منفعتها التي اختار سبحانه ان يخلقها معها وكذلك الكلاب والخيول والبغال
والخمر والجمال حتى يتمكن الانسان من السفر بها ليلا ونهارا وليعلم الموفق ان روية
الراي ليست حاصلة عن طبع ولا علة وليست بانبعاث الشععة من العين ولا
مشروطا فيها خصوصا حاسة العين ولا طباقتها السبع ولا استمدادها بما
تستمد به من الدماغ ولا يمنع منها قرب ولا بعد ولا حجاب من ظلمة او غيرها
وما اتفق ان يوجد مع تلك الامور من المنع فانما هو بمحض اختيار الله تعالى
ان يوجد ذلك عندها لا بها فتبارك الله احسن الخالقين ولو شرعنا في تركيب
الحيوانات واختصاص كل واحد منها بما هو معد له وما خلق الله مولا ناجل في
في السموات من العجايب والنجوم السيارة والبطيئة واختلاف اقدارها وحسن وضعها

واختلاف الأهوية والازمنة واختلاف الاوقات واختلاف انواع النبات والا
شجار بحسب الازمنة والامكنة والثمار ونحوها في بعضها واثمارها في غيره
وبلوغها وتتمام المنفعة لخصنا بذلك في بحر لا يشق تياره وجو لا يطاق
غبارة وعند ادراكك بذلك هذا التمر اليسير الذي اشرنا اليه من عجائب ملك
مولانا جل وعز لا يعسر عليك دعوى الضرورة في اثبات حكمته جل وعز وعظيم
علمه وباهر قدرته ونفوذ ارادته فسيحان القهار الذي اعمر كثير من البصائر عن
مشاهدة هذه العجائب مع كثرة تقاويم ظهورها وله الحمد جل وعز وعظيم
الشكر في تعليم ما شام ذلك محض فضله كذا مولانا على كل نعمة ومن جملة النعمان
قولي لك الحمد فلا حمد الا ان تمن بنعمة تعاليت لا يقوى على حمدك العبد قوله بعلم قدم
لما سبق في القدرة يعني ان كون العالم عالما من غير علم يقوم به لا يعقل والدليل
على كون ذلك العلم قد يما انه لو كان حادثا لكان منه من الجهل ونحوه قدما والقديم
لا ينعدم فيلزم ان لا يتصف بالعلم ابا ومصنوعاته تشهد بكذب ذلك وايضا لو كان
العلم حادثا لاحتاج في احداثه الى علم اخر يتعلق به اذ القصد انه فرع العلم به ثم
تنقل الكلام الى العلم الاخر فيحتاج هو في احداثه الى علم اخر ويلزم التسلسل قوله
متنزه عن الضرورة والنظر هنا مخفوض نقول له بعلم قديم والعلم الضروري
في الاصل هو الذي يقارنه ضررنا وحاجة كعلمنا بالما وجوعنا ولا شك انه
بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى لاستحالة الضرر عليه والحاجة اجماعا وقد
يطلق الضروري على ما يحصل بغير نظر وهو بهذا المعنى صحيح في علمه تعالى
الاطلاق لفظا الضروري على علمه تعالى ولو بهذا المعنى لا يجوز شرعا لما افهمه
اللفظ من الضرر والاجا وبالجمل فاطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى
ممتنع اما لفظا ومعنى ان اريد المعنى الاول او لفظا لا معنى ان اريد المعنى الثاني

واما استحالة

واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان كذلك لكان حادثا لما تقرر ان النظر
يصاد العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انصرام النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى
حادثا محال لما عرفت قريبا من وجوب قدمه وبهذا يظهر لك ان قولي متنزه عن الضرورة
والنظر والا قاربه الضرر او كان حادثا من باب اللف والنشر المرتب فاللف في قولي
الضرورة والنظر والنشر في قولي قاربه الضرر او كان حادثا فقاربه الضرر دليل
استحالة كونه نظريا واقتضت في الضروري على المعنى الاول الاصلي فيه لا تمنعه معنوي
بخلاف الثاني فان منعه لفظي وكلام المتكلم بالقصد الاول انما هو في المعاني لا في اللفاظ
قوله ويتعلق بجميع اقسام العلم العقلي يعني يتعلق علمه تعالى بكل واجب وكل
جائز وكل مستحيل فلا نهاية لمعلوماته جل وعز واستدل الله على هذا المطلب ظاهر والله التوفيق
الفصل الرابع في اثبات السمع والبصر والكلام وما يتعلق بذلك ش
مراده بما يتعلق بذلك ما ذكره في الادراك والصفات السمعية التي تختلف في شوتها
الشيخ الاشعري وغيره وما اوضح من الصفات الاليفية بكلام الله تعالى **من يلمز ان**
يكون تعالى سميعا بصيرا مثلكا سميع وبصير قديمين متعلقين بكل موجود
وبكل امر قديم قايما بذاته ليس محييا ولا صونا ولا يتجدد ولا يطرأ عليه سكوت
ولا يتصف بتقديم ولا تاخير ولا ابتداء ولا انتهاء ولا كل ولا بعض ويتعلق
بكل ما يتعلق به العلم ويدل على اتصافه بهذه الثلاثة العقل لاستحالة اتصافه
باضدادها والنقل هو اولي ومن ثم كان المختار في الادراك الالهي
لعدم ورود النقل فيه بالاثبات او النفي ش
يعني انه يجب ان يكون تعالى سميعا اي مدركا لكل موجود با دراك نزيه على العلم الذي
سبق برهان وجوده يسمي ذلك الادراك السمع وكذلك يجب ان يكون مبصرا ليجتمع الوجود
مدركا لها با دراك نزيه على العلم ايضا يسمي ذلك الادراك البصر وليس سمعه تعالى خاصا

بالاصوات كما في حقنا بل هو تعالى يسمع كل موجود اذا كان او صوتا او غيرهما
فهو تعالى يسمع في انزله وفيما لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قاتمت
به وكذلك ايضا يسمع ذاتنا بعد وجودنا وسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية
من علو منا والواننا وقدرتنا وغير ذلك وحكم رويته تعالى ان لا يتخصص ببعض الموجودات
من الجسم ولونه وكونه كما تخصص بذلك رويته في الشاهد بل حكمها في عموم التعلق بكل
موجود حكم سماعه وهذا معنى قول يسمع وبصر قديمين يتعلقان بكل موجود اي بادر
زاريين على العلم بسمي احدهما السمع والاخر البصر وليس احدهما عين الاخر كما انهما في الشاهد
كذلك والعلم بتغايرهما في انفسهما وزيادتهما على العلم ضروري في الشاهد فانك تعلم الشيء
ثم تسمعه او تبصره فتخص ضرورة ان هذا الانكشاف الحاصل بهما ليس هو عين الانكشاف
الحاصل بالعلم المتعلق بذلك الشيء وان اجتمع تعلقيهما به في من واحد وكذا تخص ضرورة
ان الانكشاف الحاصل باحدهما ليس عين الانكشاف الحاصل بالآخر وبالحكمة فالسمع والبصر
في حقه تعالى صفتان متحدتان في المتعلق مختلفان في الحقيقة واما البينة المخصوصة
التي تلازمها في الشاهد بحسب اجرائه تعالى العادة في ذلك من العين والاذن والوجهة
المخصوصة وخود ذلك مما لا يليق به جل وعز فذلك مستحيل في حقه تعالى لما عرفت من وجوب
مخالفته تعالى للحوادث واستحالة الجرمية عليه مطلقا قوله وبكلام قديم قائم بذاته
هذا يتعلق بقوله متكلما كما ان قوله يسمع يرجع الى قوله سميعا وقوله وبصر
يرجع الى قوله بصيرا فهو من اللف والنشر المرتب وهذه الاوصاف التي ذكرنا الكلام الله
تعالى هي واجبة له عقلا واجمع عليها اهل السنة مرضي الله عنهم والدليل على وجوب
القدم لكلامه تعالى ما ياتي في فصل الحياة من اقامة البرهان على استحالة انتصافه
تعالى بالحوادث ومن ثم استحالة ان يكون كلامه حرفا او صوتا للزوم الحدود للاصوات
وما يتكليف به من الحروف اذ الصوت لا بد وان يتقدم بعينه على بعض ولا ريب ان السابق

ع
يتركب

منه

منه حادث لظروا العدم عليه والقديم لا يقبل العدم واللاحق حادث لسبق عدمه
وهو ظاهر ومن ثم ايضا استحالة ان يطرأ على كلامه تعالى سكوت والا كان السابق
حادثا لانعدامه بالسكوت واللاحق بعد السكوت ظاهر الحدوث وما اجاب به
الحشوية بعد فهم الله من انه تعالى يتكلم بكلمة ويسكت اخرى بحسب ارادته فاذا سكنت
لم ينعدم كلامه ولكنه صمت واكن كلامه اي ستره تعالى عن قولهم علوا كبيرا فهو سر
لا يرضى ان يقول مومن ولا عاقل ومن اراد الوقوف على كثير من فضائهم يشكر الله على
السلامة ويرغب اليه في دوام العافية فعليه بشرح العقيدة الكبرى قوله
ولا يتجدد انما ذكر هذا وان كان يظهر انه يستغنى عنه بوصف الكلام بالقدم مخالفة
ان يتوهم ان له تعالى كلاما قديما ثم ينعدم ويتجدد اخر وقوله ولا يتصف بتقدم
ولا تاخير الخ يعني لانه ليس مركبا من الحروف والاصوات وانما هو صفة واحدة متعلقة
بما لا يتناهي واعلم ان مسألة الكلام يتشعب فيها الكلام ويطول جدا حتى قيل
ان علم اصول الدين انما سمي بعلم الكلام لهذه المسئلة وقد اشرنا الى كثير من فروعها
والمناظرة مع المضموم فيها في شرح العقيدة الكبرى ولتقتصر على هذا القدر في هذا
المختصر اذ الغرض منه التقريب على المبتدي في هذا العلم والمتوسط فيه على ان من فهم
ما ذكرناه في هذا المختصر يكون درجة انتهائه به والتمكن من مناظرة كل خصم الحق ودفع
كل ما يعرض من الشبهات طوعا وبه تعالى الحمد وهو الفتاح والموفق لمن شاء من فضله
وقد اتضح والحمد لله بهذا القدر الحق في هذه المسئلة الكمل وضوح وما قل وكفى
خير مما كثرت والهي وقد قال بعض المحققين ان التطويل في مسألة الكلام ابل وفي
سائر صفاته تعالى بعد ما يستبين الحق في ذلك قليل الجدوى لان كنه ذاته تعالى وكنه
صفاته محجوب عن العقول وعلى تقدير التوصل الى معرفة شيء من ذلك فهو ذوق لا يمكن
التعبير عنه الا بالاشارة من اهله لاهله والله سبحانه ولي المتقين بفضله قوله

ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم يعني ان الكلام والعلم متحدان في التعلق وان اختلفا في
الحقيقة **قوله** ويدل على انصافه تعالى بهذه الثلاثة العقل الخ يعني انه يستدل
على ثبوت هذه الصفات الثلاثة وهي السمع والبصر والكلام بالعقل والسمع وهو اولي
واما وجه الاستدلال عليها بالعقل فهو ان كل حي قابل لصفة فانه لا يخلو عنها وعن مثلها
او صندها وما وجدنا الحي هو الذي يقبل الانصاف بهذه الصفات الثلاثة بدليل اختراع انصاف
الميت بها وجب ان يكون المصحح لقبولها اياها الحياة او امر يلزم الحياة واما ما كان يلزم عليه
قبول انصاف كل حي بها فاذا لم يتصف بالحي بها لم يمتص باصداها وهو الصم والعمى والكلب
لكن هذه الامداد في حقه تعالى مستحيلة لكونها افات ونقايس وهو جل وعز منزلة عنها
باجماع العقلاء فوجب ان يتصف تعالى بتلك الكمالات واما وجه اثباتها بالسمع اي النقل
عن الشارع فقد صرح باثباتها الكتاب والسنة واجمع على ثبوتها من يعتد باجماعه وانما كان
دليل السمع في هذه المسألة اولي لانه انما ثبت بتلك الاوصاف الكمال في الشاهد ولا يلزم
من كون الشيء كمال في الشاهد ان يكون في الغايب كذلك الا ترى ان الاقتداء والتأثر كما لان
الحي في الشاهد الشيء وهما ممتنعان على الله تعالى وذاته جل وعز لم تعرف حتى يحكم بمجرد
العقل ان هذه الصفات الثلاثة كمالات في حقه يصح انصافه بها بحيث يلزم ان يتصف
بها يلزم ان يتصف باصداها وانما تعرف من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت عليه
افعاله بحيث لو لم تكن تلك الصفة لم يمكن ان يكون فعل من الافعال فان لم نجد
في الفعل دلالة لجأنا الى السمع فان لم يرد وجب الوقف وقد ورد السمع بثبوت هذه
الصفات الثلاثة فوجب القطع بثبوتها والله الموفق **قوله** ومن ثم كان المختار
في الادراك الوقف يعني بالادراك ادراك المشهورات وادراك المذوقات وادراك الملموسات
وانما لم يحتج في اصل العقيدة الى بيان معنى هذا الادراك لانه غلب الاصطلاح فيه عند
الاطلاق على ان المراد به تلك الادراكات الثلاثة فهذه الادراكات الثلاثة تقر في الشاهد

انها
لاشياء
الكلالة

انها كمالات نزايدة على العلم كما تقر في ذلك في السمع والبصر فمن اجل ذلك جزم بثبوت هذه
الادراكات لله تعالى نزايدة على العلم من غير حاجة ولا اتصال والحدوث امر بالذات
العلية من اعتمد في ثبوت السمع والبصر على الدليل العقلي اذ الطريق في الجمع واحد
وهو لزوم الانصاف بالافات على تقدير نفي تلك الكمالات وهذا القول هو مذهب
امام الحرمين ومن الامعة من جزم بنفي زيادة هذه الادراكات على علمه تعالى وجعله
معنيا عنها والتحقيق والمختار على ما اشار اليه الشيخ المقتض وبان القياس في رجمها
الله تعالى الوقف في هذه الادراكات معنى لا ندري اي ثابتة له تعالى نزايدة على علمه
او هي داخله في علمه جل وعز ووجه هذا المختار ما او مانا اليه في اصل العقيدة من ان
الاولى في اثبات ما تقر انه كمال في الشاهد كالسمع والبصر والكلام لا اعتماد على دليل
الشرع وقد ورد في تلك الثلاثة فوجب اثباتها ولم يرد في هذه الادراكات الاخر
فوجب الوقف في اثباتها ونفيها والله اعلم **وفي كون الاستواء واليد والعين والوجه**
اسماء الصفات الثمانية او ما أُلِّقَ بالاستيلاء والقدرة والبصر والوجود او يوقف عن
تأويلها ويعوض معانيها الى الله بعد التنزيه عن ظواهرها المستحيلة اجماعا
ثلاثة للشيخ الاشعري وامام الحرمين والسلف
يعني بالصفات الثمانية الصفات الوجودية وهي صفات المعاني فمنها سبعة مقطوع
بثبوتها له عز وجل وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام اربعة
منها بالعقل لتوقف العقل عليها وهي ما قبل السمع وثلاثة بالنظر في ثبوتها بالعقل
خلاف وهي السمع وما بعده واما الصفة الثامنة وهي الادراك فقد تقدم فيه ثلاثة
اقوال والمختار الوقف واشرت هنا الى انه اختلف في اشيا وردت في الشرع مضافة
له وهو الاستواء واليد والعين والوجه بعد القطع بتثنيهم تعالى عن ظواهرها
المستحيلة عقلا واجماعا قال الشيخ ابو الحسن الاشعري انها اسماء صفات تقوم بذاته

زيادة على الصفات الثمانية السابقة والسبيل عنده الى اثباتها السمع لا العقل ولقد
سمى على مذهبه صفات سمعية والله اعلم بحقايقها ومذهب امام الحرمين تأويلها بما
ذكرنا في اصل العقيدة ومذهب السلف الوقف في تعيين تأويلها وقالوا تقطع بان ظاهرها
المستحيل غير مراد ونفوس بعد ذلك عين المراد منها الى الله لصحة عمل اللفظ على ما
ولم ينعى الشرع بالمراد ببعضها فتعين بعضها بغير نقل عن صاحب الشرع **نقول**
على الغيب بغير دليل وهذا القول هو احسن الاقوال واسلمها واما الشيخ فاعتقد في اثبات
هذه الصفات على ظاهر من القرآن اما الاستنوافح على شئنه **يقول** تعالى
العرش استوى فقال الاستواء بمعنى الاستقرار والتمكن بالجلوس مستحيل عقلا واجماعا
وتأويله بالاستيلاء على العرش بالقدرة يوجب ان لا يكون لتخصيص العرش بذلك فائدة
اذ ساير المحكمات مماثل العرش في ذلك فوجب ان يحل الاستواء على صفة تليق به جاز
والله اعلم بحقيقتها ودليله على الصفة التي تسمى باليد **قول** تعالى لا يلى ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي قال ولا وجه لحمل اليمين على القدرة اذ جملة المستدعات
مختصة بالقدرة في الحمل على ذلك ابطال فائدة التخصيص ودليله على ثبات الصفة
التي تسمى بالعين **قول** تعالى ولنصنع على عيني ودليله على الصفة التي تسمى بالوجه
قول تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام واما امام الحرمين فاول الاستواء
في قوله تعالى على العرش استوى بالاستيلاء عليه بالقهر والتدبير بحيث لا يتحرك ولا
يسكن ولا يختص بالخير المعين الذي هو مختص به ولا يتصف بصفة عموم
الا بآرادة مولانا جل وعز وخلق ذلك فيه ووجه تخصيصه بالذعر وان كانت العوالم
كلها تساويه فيما ذكر من عظيم الاحتياج الى الباري وعدم استغنايها عنه لحظة أنه
لما كان هو اعظم الخلق وسبب جميعها اليه كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وربما
توهم ان له من القوة والرفعة ما يستغنى به في تدبير نفسه فنبه على انه على ما هو عليه

من عظيم

من عظيم القوة وجليل الصفات مقهور محتاج غاية الاحتياج الى مولانا جل وعز
لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرا ولا نفعا ولا يد برامه حملته ولا احد من المخلوق سواه واذ
ثبت في حقه ذلك ثبت في حق غيره اخرى وفي الآيات تأويلات اخر مشهورة واول امام
المؤمنين اليد في قوله تعالى لم خلقت بيدي بالقدرة على حد قوله تعالى والسماييناها
بايد وانا لموسعون ومن كلام العرب مالي على فلان من يداي من قدرة وطاقة واعتقد
بان الفعل قد تبين ان وقوعه انما هو بالقدرة دون غير ما فوجب ان تكون اليد هنا
بمعنى القدرة وانما اضاف ادم عليه السلام الى القدرة وان كانت ساير الافعال كذلك لتشير
بذلك ونظير هذا التشريف ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال خلق الله ادم
بيده وكتب التوراة بيده وعرس جنة عدن بيده ووجه هذا التشريف ان الله تعالى
خلق ادم بقدرته ولم يصرف في خلقه احد من الملائكة كما فعل في غيره من ذريته اذ قد
ورد في الحديث ان الملك ياخذ النطفة في الرحم فيقول يا رب **ذكر** ام انثى
فيطم ام رضيع ما رزقه وما اجله وان الله سبحانه من الملائكة في النبات وفي غرس
شجر الجنة ولا فاعل في الحقيقة الا هو جل وعز ويكون هو كقولنا خايط الخياط ونجار النجار
ولا فاعل للكل الا الله سبحانه وتعالى فكل سكوت او حركة حلت في يد الصانع من بني آدم
وغيرهم فان الله هو فاعلها وحده بلا واسطة وكذا علمهم بها وقصدهم اليها ومن هذا
المعنى ان القصص بالاضافة التشريف اضافة كتب التوراة الى يده اي قدرته والمعنى انه
سبحانه تولى امرها من غير ان يصير فيها احد من الملائكة وقد يصير الله الملائكة
في غير هذا كما في نقل المصحف من اللوح المحفوظ وكتب الصحف على العباد والله جل وعلا
هو الخالق للكتاب والكتابة وهو حركات الكاتب وسكناته وقدره في ما تقرر الخبا
ان الاواح التي كتب الله فيها التوراة كانت من زمرد اخضر وكانت حروفها ظاهرة
وباطنها وهو من خوارق العادة لان الزمرد لا ينتقش في جري العادة ولا يرسم فيه رسم

ايضا

وكذا خص الله جنة عدن بان عرس شجرها بقدرته دون ان يتعبد بغيرها احد من الملائكة
واما حكمة تقنية الدين يحتمل والله اعلم انه خلق ادم بقدرته وهي بيدي لغة العرب
وانعم عليه بنعمة الهداية وغيرهما من كثير لا يحصر والنعمة ايضا في لغة العرب
فجات التنبيه باعتبار يد القدرة ويد النعمة على انه لا يشترط في التنبيه الامر بالاتفاق
في اللفظ ويكون فيه تعريض بابليس بانه لم يصيبه في خلقه اليقان وانما صحبته يد
واحدة وهي القدرة لانه انما خلقه تعالى بقدرته ولم ينعم به رايته واسعاده بل هو
من حقت عليه الشقاوة في الانزل والزمه سبي الاعتقاد من مبدأ نشأته الى حلول
الاجل فقد قيل ان الشيطان عبد الله ثمانين الف سنة لا يفتر لكن قد صحبته في عبادته
جها لثان كبتا عليه في الانزل والحوار والاقعة الابالسه وهما امارا تشاونه واحدا ان
الاجسام كانت عنده متفاضلة بطبا عها وهي جهالة فيلسوفية لا ثبوت لها على
مذهب المؤمنين وانما العالم كله عندهم اجسام وصفات اجسام لا فضل لبعضه
على بعض من حيث ذاته فينحصص الله تعالى اي جسم شاوي صفة شاوي بيدل الحار
بارد او المنير مظلم او الحي ميتا الى غير ذلك فالاجسام ظروف واوعية للصفات
ومولا ناجل وعز مختار لكل ظرف منها ما يجعل فيه فلا فضل لاحدهما على اخر الا بفضله
سبحانه والجهالة الثانية انه كان يعتقد ان قدرة العبد لها اثر في الافعال وان العبد
انما يطيع الله ويعصيه بقدرته ومشيئته هو الا ان الله هو الذي يخلق له الطاعة
والمعصية ونشأله من هذه الجهالة اعتقاد وجوب مراعات الصلاح والاصلاح على الله
وهذه جهالة القدريه مجوس هذه الامة ولا جريان لها على مذهب اهل السنة المنتهين
من الحول والقوة والمفوضين جميع الامور الى الله لا يرون معه شريكا في ملكه ولا مورا
سواه في اثر ما على العموم لا بطبعه ولا بخاصية جعلت فيه ولا جل كونه هاتين الجهالتين
في باطن ابليس وانطوى عقده عليهما لما خلق الله ادم عليه السلام من التراب

وهو

وهو المفضل عند ابليس اللعين بالنسبة الى النار التي خلق هو منها ثم امر في جملة
الملائكة بالسجود لادم والتعظيم لقدره ولم يتقدم من ادم عبادة ابليس لعنه الله
وعظم اصله وعبادته اذ راي نفسه قاعلا لها وجور مولا ناجل وعز في حكمه
عليه بالسجود لادم عليه السلام والتواضع له وجا هره جل وعز بقوله انا خير منه
ويقول له اربتك هذا الذي كرمت علي فانظر الفرق بين هذا اللعين وبين الملائكة
الكرام عليهم الصلاة والسلام فانهم خلقوا من عظيم النور وعبدوا الله قبل ان يوجد
ابليس اللعين الا ان من السنين ثم مع ذلك لما امرهم مولا ناجل وعز بالسجود لادم
كلهم لا مثقال امره سبحانه منلذين بطاعته تعالى خايفين منه مغتربين عظيم
مرضاة حامدين له باعظم المحامد حيث اهلهم خطاب تكليفه عز وجل ولم
يلتفتوا الى النور الذي هو اصلهم اذ هو وغيره سوا واختصاصه بما اختص به
انما هو محض فضل الله تعالى لا بطبعه فراوا عليهم الصلاة والسلام ان ذلك مما
يوجب غرقهم في بحار نعمه جل وعز اذ خصهم من النعم الجليلة بلا استحقاق
منهم لشي منها عليه تعالى مما لم يعطه غيرهم وهو القادر سبحانه ان يجعل التراب
مضيئا ونورا ويجعل النور مظلما وكذا لم يلتفتوا ايضا عليهم الصلاة والسلام
الى ما مضى منهم من عظيم العبادات اذ هي فعل الله بلا واسطة فلم يروا انفسهم
تأثير فيها البتة فهم وادم عليه السلام في عدم ايجاد شي من العبادات
سوا وهذا قال تعالى ما خالهم مما فقم له سبحانه وتعالى من حسن الاعتقاد والا
مثال محض فضله فسجد الملائكة كلهم اجمعون قوله تعالى تعظيم السجود في جميعهم بكل
واجم بعد ما اني بصيغة العموم في قوله الملائكة دفعا لما عسوان يستغرب من وقوع
السجود من جميعهم مع كثرة قهر جدا كثرة تخرج عن الحصر والله سبحانه وتعالى يتفضل
على من يشاء بالكرامة العظيمة وهي كرامة الاستقامة في الظاهر والباطن ويعدل فيما شافهم

عليه الشقاوة والخلود في اليم العذاب ولا يشرح صدره لحسن المعرفة به تعالى ورعا
اطلق تعالى مجرد الجوارح للعبادة مع انطوائ القلب من صاحبها على فساد في الاعتقاد فتكون
تلك الاعمال كلها باعثورا وليس لصاحبها منها الا مجرد التعب فقط كما فعل ابليس اللعين
في مدة ثمانين الف سنة التي عبده فيها لا يفتروا لم ينفعه الله بشي منها وهذا شأن من لم يعتن
بمعرفة اول واجب عليه وهو علم التوحيد قال الله تعالى وقد منا الى ما علموا من عمل
فجعلناه صبا منتورا وقال جل وعز والذين كفروا اعمالهم كسراب بغيعة يحسبها الظمان
ماء حتى اذا جاء له من جد شي الا يه نسا له سبحانه وتعالى حسن المعرفة به وان لا يمر منا
من عظيم فضله وان من علينا بحسن الخاتمة والمغفرة لجميع الذنوب بلا محنة دنيا
واخرى وهذا كله ان فهم التنشيط في الدير على الحقيقة واما ان فهمها على المجاز وان
المراد بها انها القدرة وانما تثبت القدرة وان كانت واحدة لتعظيمها بالتنشيط
كما تعظم الشئ الواحد بالتعبير عنه بالجمع واما العين في قوله تعالى ولتضع على عيني
فاولت بالعلم او بالكلافة والحفظ وكذلك قوله تعالى تجري باعيننا وهذه الآية تحتمل
اربعة اوجه من التاويل احدها ما ذكرناه من العلم الثاني ما ذكرناه من الكلافة والرعا
ويكون التكثير بالجمع راجعا الى تعظيم العلم او تعظيم الكلافة وتحتمل ان يكون التكثير راجعا
الى كلافة الله تعالى كل من في السفينة اذ يكلا الله كل واحد منهم بكلافة تخصه ويحتمل
ان يكون الكثرة في ذلك باعتبار الكلافة من الله سبحانه ومن الملائكة بمعنى انه يامرهم سبحانه
بصحية اهل السفينة ومواسيتهم في تلك الغرات الثالثة يحتمل ان يكون المراد بالعين
اعين الما التي تجرت لقوله تعالى وفجرنا الارض عيوننا قيل كان الما ينزل من السماء يخرج
من الارض فلا يترك الما ينزل من السماء الخارج من الارض ان يصعد ولا يترك الخارج من
الارض من الما ينزل من السماء ان يصل الى الارض فالتقى الما على امر قد قدر وقيل ان جميع الارض كان
يخرج الما منها وان كان الما كان ينزل من ابواب السماء السبعة الرابع يحتمل ان يكون بمعنى

قوله

قوله تعالى تجري باعيننا تجري لسادات اهل الارض واعين الناس ساداتهم وخيارهم
واعينهم على وجه الارض من بني آدم في ذلك الوقت مو من الا اهل السفينة كانوا
هم سادات اهل الارض واما الوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
فاوله الامام بالوجود اي ويبقى وجود ربك ذو الجلال والاكرام وهو ذاته سبحانه وتعالى
ويبعد حمل الوجه على صفة من صفاته تعالى كما يقول الشيخ الاشعري لعدم اختصاص
صفته بالبقاء بل هو جل وعلا واجب القدم والبقاء لله وجميع صفاته الا ان تجاب
له بان بقاء الصفة يستلزم بقاء الموصوف بساير صفاته وفيه مع ذلك تكلف وحما
يرد على ان المراد بالوجه الوجود نعت به ذو الجلال والاكرام والموصوف بالجلال
والاكرام هو الله سبحانه لان الجلال هو انصافه جل وعلا بجميع صفات الربوبية فلو اراد
بالوجه صفة من صفاته لم ينصو ان توصف بصفة اذا الصفة لا تقوم بها
صفة اخرى واما قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه ففي معناه ثلاثة اقوال احدها ان
يكون هالك بمعنى انه ميت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اي مات فتقدير الآية كل حي
ميت الا الله تعالى الثاني كل شي هالك الا وجهه اي فان من حيث ذاته الا الله سبحانه
فانه واجب القدم والبقاء الثالث المعنى كل ما فعل لغير الله تعالى فانه هالك اي لا فائدة
فيه ولا ثمرة له الا ما فعل لوجه الله اي قصديه امتثال امر الله تعالى فانه لا ينقطع فائدة
ولذلك قال في سياق الآية له الحكم واليه ترجعون اي له الحكم بالتكليف واليه الرجوع في
اعطاء الثواب لمن اخلص العمل له عز وجل ناله سبحانه ان يصلح اميرنا وعلايتنا
وان يعاملنا بمحض فضله وكرمه بلا محنة في الدنيا والاخرة مجاهد سيدنا ومولانا في العروة
الوثقى والسبيل العظمى صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما لا يفرغ عددها ولا ينقطع
مددها ولا ينقضي مددها ورضي الله عن الله وصحبه **الفصل الخامس في وجوب**
حياته تعالى واقامة براهين قاطعة على وجوب القدم والبقاء لجميع ما نشأ

به ذات مولا ناجل وعز وانه يتعالى عن الانتصاف بالحوادث
انما اخر الكلام في الحياة الى هذا الفصل لان ما سبق من الصفات المعنوية والمعاني
كل واحد منها يصلح ان يستدل به على ثبوت الحياة لان ثبوت الحياة لا يثبت مشروط
بثبوتها وثبوت المشروط دليل على ثبوت شرطه والعلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول
فتقديم تلك الفصول على هذا الفصل من باب تقديم الدليل على المدلول ثم اضاف الى
اثبات الحياة في هذا الفصل اثبات القدم والبقا لجميع الصفات التي تقوم بذات
مولا ناجل وعز تكميلا للفائدة ولا فقد تقدم في الفصول السابقة ما يرشد
الى دليل ذلك وبالله التوفيق ويلزم ان يكون تعالى حيا والامر متصف بعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر ولا كلام بحياة قدمه لما سبق من وجوب
قدم مشروطها والشرط مستحيل تاخره عن مشروطه واجبة البقا والا
لا تنفي قدمها وقد عرفت الاله وجوبه يعني انه يستدل على ثبوت الحياة له تعالى بعمل
عرفت وجوبه له جل وعز من صفات المعاني كالعلم والقدرة ونحوها ووجه الاستدلال
بها ان ثبوتها مشروطا عقليا بثبوت الحياة فلما انتفت الحياة انتفت تلك الصفات
التي قام بها البرهان على وجوبها له جل وعز لما تقرر ان عدم الشرط يستلزم عدم
المشروط لكن في تلك الصفات الواجبة مستحيل ففي شرطها الذي هو الحياة مستحيل ومن
هنا تعرف وجوب القدم والبقا للحياة تعالى اذ هما واجبان لمشروطه والمشروط لا يفارق
شرطه وبعبارة اخرى وهي ان تلك الصفات المشروطة بالحياة قد سبق وجوب
قدمها فلما كانت الحياة التي هي شرط فيها حادثة لزم تاخر الشرط عن المشروط وهو مستحيل
واذا عرفت وجوب القدم للحياة تعالى عرفت وجوب بقاها لما سبق برهانها من ان
ما ثبت قدمه استحالة عدمه فلما جاز ان يطرأ العدم على حياته تعالى بموت ونحوه لا تنفي
قدمها وهو واجب لما عرفت الان وتقرير دليل قدم الحياة وبقاها بهذه العبارة

ثبوت

اسعد بلفظ العقيدة وبالله التوفيق وكذا يجب القدم والبقا لساير الصفات
التي تقوم بذاته اذ لو قبلت العدم كانت حادثة لما عرفت ان القديم لا يقبل العدم
وانه تعالى مستحيل ان يتصف بصفة حادثة والا كانت ذاته قابلة لها في
الازل لان قبوله لها نفسي ولو كان ايضا حادثا للذات لاحتاجت الذات
الى قبول اخر لذلك القول ويتسلسل واذ الزم ان يكون قبوله لتلك الصفة
المفروضة الحدوث كايضا في الازل صح ان يتصف بتلك الصفة الحادثة
في الازل اذ لا معنى لقبول الا ذلك وذلك محال اذ الحادث
لا يمكن ان يكون قديما لان من لا يزم القديم ان لا يقبل العدم
والحادث قد قبل العدم وانتصف به ففهما متناقضان فخرج
لك هذا ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو
ازلي واجب لها الائمة وان يكون حادثا وما لم يقبله الذات العلية في الازل
فلا يقبله ابدا لما عرفت من استحالة ان يطرأ القبول على الذات بعد ان لم يكن لها
لما بين بالبرهان وجوب القدم والبقا للحياة ولما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل
وبالشرع انتصافه تعالى بها اذ ان يبين ههنا بالبرهان وجوب القدم والبقا لساير
الصفات التي تقوم بذاته تعالى عموما ما عرفناه منها وما لم نعرفه بحيث يقطع
باستحالة ان تكون الذات العلية محلا للحوادث وانها لا تنصف الا بصفة واجبة
القدم والبقا واستدل على هذا المطلب بثلاثة براهين الاول انه لو جاز تعالى ان يتصف
بصفة حادثة لزم ان تكون ذاته العلية قابلة للانتصاف بتلك الصفة الحادثة في الازل
وبيان الملازمة في ذلك ان قبول الذات من حيث هي ذات لكل ما تنصف به نفسي لها
لا يمكن ان يطرأ عليها بعد ان لم يكن لها اذ لو طرأ عليها قبول الصفة بعد ان لم يكن لها
لزم الانتصاف بذلك القبول الطاري حتى يطرأ عليها ايضا قبول لذلك القبول ثم يلزم

مثل ذلك في قول ذلك القول ويلزم التسلسل وهو حال فتعين ان قبول كل ذات
 لما تنصف به لا يكون لا نفسياً لها ولا مستحيل ان يكون طارياً عليها بعد ان لم يكن لها فقد
 عرفت بهذا الدليل ان الذات العلية لو امكن ان تنصف بصفة حادثه لوجب ان تكون
 قابلة لها في الانزل ويلزم من قبولها لها في الانزل صحة وجود تلك الصفة الحادثه
 في الانزل اذ لا معنى لقبول الذات لها في الانزل الا صحة اتصافها بها فيه وذلك يستلزم
 ان يكون الحادث والقديم جازين على الصفة وذلك مستحيل اذ القديم من الزممه ان يكون
 واجباً لا يقبل العدم اصلاً لا سابقاً ولا لاحقاً ومن لا يزم الحادث وجوب سبق العدم
 وجواز لحوقه فهما متساويان بحسب الموصوفين بها فاقبل الانصاف باحدهما لا يقبل
 الاتصاف بالآخر فاذا هذه الصفة المفروضة الحادث لا تقبلها الذات العلية في الانزل
 لاستحالة ان يتصف بالقديم كما جاز عليه الحادث واذا لم تقبلها الذات العلية في الانزل
 لزم ان لا تقبلها ابداً لما عرفت من استحالة ان يطرأ على الذات قبول لصفة بعد ان لم
 يكن لها واذا لزم ان لا تقبل الذات العلية الصفة الحادثه ابدالاً لزم ان لا تنصف بها ابداً
 لاستحالة انصاف ذات بصفة وهي لا تقبلها فخرج كذلك بهذا ان كل ما قبلته الذات العلية
 من الصفات فهو ازل في واجب لها وينعكس بعكس النقيض الموافق الى ان كل ما ليس بانزل
 فلا تقبله الذات العلية فان قلت ما ذكرتموه يقتضي ان كل قابل لصفة ما سوا كان
 ذلك القابل قديماً او حادثاً يلزم ان يكون وجود تلك الصفة المقبولة مصاحباً لوجود
 ولا يتأخر عنه وذلك باطل بدليل ان الجرم قابل في اول ازمنة وجود لصفات عديدة
 كالعلم والظن ونحوها فلا يتصف بها الا بعد ازمنة من وجوده بل قد لا تنصف
 بها اصلاً فاذا لا يلزم من قبول الذات لصفة ما انصافها بها فضلاً عن ان تجب
 تلك الصفة لها قلت الذي ذكرناه انما يقتضي ان كل قابل لصفة فلا بد وان يصح
 انصافه بها مصاحبة لوجوده لما عرفت ان القبول لا يكون الا ذاتياً للقابل لا يمكن

ان يطرأ عليه بعد ان لم يكن لكن انما لزم في كل صفة تقبلها الذات العلية ان تكون واجبة
 لها اذ لية من جهة انما لزم صحة انصاف الذات العلية بها في الانزل لما عرفت
 ان القبول لا يمكن طرأاً نه على الذات بعد ان لم يكن لزم ان تكون تلك الصفة
 واجبة اذ كلما صح قدمه لم يقبل ان يكون حادثاً وبيان ذلك ان تلك الصفة
 التي يقبلها القديم ازل لا يخلو ما ان تكون واجبة الوجود او مستحيلة الوجود
 او جازية الوجود وكونها مستحيلة الوجود واضح البطلان اذ لو كانت كذلك لما
 قبل ان يتصف بها القديم بل ولا غيره وكذا تلك ايضا يبطل كونها جازية الوجود
 والا لما قبلها القديم في الانزل اذ الجازي لا يكون الا حادثاً لا احتياجه الى المنخص
 والانزل ينال في الاحتياج الى المنخص فاذا حقيقة الجازي تنافي الانزل قطعاً واذا بطل
 القسمان في هذه الصفة التي قبلتها الذات العلية في الانزل تعين فيها القسم الثالث
 وهو ان تكون واجبة الوجود وهو المطلوب وبعبارة اخرى ان كون الصفة تقبل الوجود
 في الانزل يستلزم كون الصفة غنية في ذاتها عن الفاعل اذ كل ما يحتاج في ذاته الى الفاعل
 فلا يقبل ان يوجد في الانزل ولا يكون الا حادثاً ضرورة واذا وجب لتلك الصفة الغني في
 ذاتها عن الفاعل لزم ان تكون واجبة الوجود وهو المطلوب وبالحكمة فتأخر الصفة عن الانزل
 يستلزم امكانها وكل ممكن فهو واجب الحوادث وما وجب حدوثه فلا يقبل الوجود
 في الانزل فاذا اجمع بين كون الصفة تقبلها الذات العلية في الانزل وبين كون تلك الصفة
 تقبل التأخر عن الانزل متناقض بلا شك فقد ظهر لك هذا البرهان القاطع ما ذكرناه
 ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات يلزم ان يكون ازلياً واجباً لها فلا يقبل التأخر
 عن وجودها واما ما قبلته الذات الحادثه من الصفات فانما لم يلزم وجوبها لتلك
 الذات من جهة ان تلك الذات لما كانت حادثه لم يفتح تأخر مقبولها عن وجودها
 في صحة انصافها حال وجودها اذ هو لا يزال جازياً محتاجاً الى الفاعل انصافاً به حال وجودها

انصاف بصفة كذا حال وجوده وبين قولنا يصح

ام لا ومولا ناجل وعز هو الفاعل المختار المقدم المخرى يفعل من ذلك ما يريد ويقدم من ذلك
ما شاء ويؤخر وبالجمل فلا تناقض في الحادث بين قولنا يصح تأخر تلك الصفة عنه اذ ملازمة
بين صحة الجائز وبين وقوعه اما في القديم فقولنا يصح انصافه بصفة كذا في الانزل ينافي صحة
تأخر تلك الصفة عن الانزل لما فيه من قلب الحقائق لان صحة وجود الصفة في الانزل يستلزم كونها
واجبة لما يتشبه فيها سبق وصحة تأخيرها عن الانزل يستلزم كونها جائزة وقد سبق بيان
ايضا فاجمع بينهما تناقض لا يعقل وقلب الحقيقة يجعل الواجب جائزا والجائز واجبا فعليك
بهذا التحقيق في هذا المقام فانه من مرال الاقدام ولن تجد والله من كشف القناع عن وجه
هذا البرهان كما كشفنا نحن ونسب الحمد لله التوفيق لا رب غيره وايضا لو انصف تعالى
بصفة واحدة لم يجز ان يعز عنها او عن غيرها او مثلها واللازم عرو عن جميع الصفات
لان قبوله لها ذاتي لا يختلف وقد عرفت فيما سبق استعماله عرو عن العلم والقدر والارادة
والحياة ثبت ان كل ما يقبل من الصفات لا يعز عنه ولا انصف بصفة او مثله لكون تلك الصفة
الحادثة او مثلها لا يكون لاحاقا بدليل طريان عدمه اذ القديم لا يعدم ولا يعز عن الحوادث
يكون حادثا ضرورة فلو انصف بصفة واحدة لوجب حدوثه ضرورة وقد عرفت بجوابه وجلا
هذا هو البرهان الثاني على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان يقال لو انصف تعالى
بصفة واحدة للزم حدوثه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيان الملازمة في ذلك ان القول
قد تقر انه صفة نفسية للقابل فيلزم ان لا يختلف فاذا اوجب لبعض الصفات التي
تقبلها ذات اي ذات كانت يجب لسائر تلك الصفات وقد تقر بالبرهان القاطع الوجوب
لصفات تقبلها ذات مولا ناجل وعز وهي العلم والقدر والارادة والحياة
وان تعزى الذات العلية عن هذه الصفات مستحيل عقلا فكذلك يجب اذ للذات العلية كل صفات
تقبلها وعزوها عن تلك الصفات مستحيل فاذا عرفت فقول لو فرض انصافه تعالى بصفة
حادثه لزم ان تكون ذاته جل وعز قابله لتلك الصفة او عندها او مثلها اما لزوم قبوله

لتلك

لتلك الصفة فظاهر لصحة فرض انصافه تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما لزوم قبوله
لصدها او مثلها فلان تلك الصفة لما فرضت حادثه كان عدمها السابق واجبا والعدم
اللاحق جائزا فتدبر عدمها السابق واللاحق اما ان تنعدم الذات معها ان فرض ان الذات لا تقبل
غيرها ولا يخفى حينئذ لزوم حدوث الذات وتبقى الذات بعد عدم تلك الصفة فلا بد حينئذ
من انصاف الذات بصدق تلك الصفة او مثلها فان لم تقبل صدها تعين ان تقبل مثلها وصددها
ومثلها لا يكونان الاحاديين لانها ان تأخر وجودها عن تلك الصفة الحادثة فحدثها ظاهر وان
تقدم عليها فظهر عدمها عند الانصاف بتلك الصفة الحادثة يستلزم نفي قدمها لما عرفت
ان القدم لا يصح عدمه واذا اوجب حدوث هذه الثلاثة لزم من قبول الذات واحدا منها ان يكون
حادثه لوجوب ملازمة الذات حينئذ لما قبله وهو احد هذه الثلاثة الحادثة لا بعينه ولا
يصح ادعاء ان الذات لا تقبل ضد تلك الصفة الحادثة ولا مثلها لان فرض قبول الذات للانصاف
بتلك الصفة الحادثة يستلزم قبولها لمثلها ضرورة وايضا فبعد الدعوى تستلزم حدوث
الذات ضرورة لانها اذا لم تقبل الا تلك الصفة الحادثة وجب ان لا تتجرع عنها وتلك الصفة
لم تكن في الانزل فيلزم ان تكون الذات الملازمة لها كذلك كما اشرنا الى هذا المعنى ايضا بالتوفيق
وايضا فوجلا لا ينصف الابا المال اجماعا فيلزم في هذه الصفة الحادثة التي فرض
انصافه بها ان تكون من صفات الكمال وقد فاته ذاته العلية في الانزل لو فرض حدوثها
وفرت الكمال نقص وهو تعالى منزله عنده باجماع العقلاء
هذا هو البرهان الثالث على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى وتقريره ان تقول لو انصف
تعالى بصفة واحدة لزم انصافه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيان الملازمة في ذلك
ان تلك الصفة الحادثة التي فرض انصافه تعالى بها اما ان تكون بصفة نقص او صفة كمال فان كانت
صفة نقص فلزم انصافه تعالى بالنقصان على تقدير انصافه جل وعلا بتلك الصفة الحادثة
واضح وان كانت صفة كمال لزم لفرض حدوثها ان لا يكون ثابتة للذات العلية في الانزل لمناقات

الحدوث للآزلة فلزم اذا ان تكون الذات العلية ناقصة في الانزل لغوات هذه الصفة الكاملة
 لها اذ لا خفاء ان فوت الكمال نقص فقد بان كذلك ان اتصاله تعالى بصفة حادثة يستلزم
 اتصاله جل وعلا بصفة نقص سواء قدرت ان تلك الصفة الحادثة صفة نقص او قدرت
 انها صفة كمال ولما كان لزوم النقص على التقدير الاول جليا وعلى الثاني خفيا اضربنا في اصل العقيدة
 عن التقدير الاول لوضوح لزوم النقص معه واقتصرنا على بيان الثاني لحفايه فقوله وقفات
 ذاته العلية في الانزل اي ان الصفة الحادثة وان كانت صفة كما يلزم ان تفوت الذات في الانزل اي
 لا تكون ثابتة لها فيه لاستحالة كون الحادث قديما **ولا يعترض على هذا انه يلزم فوت الذات**
العلية كما هي الصفة الحادثة لاحتمال اتصالها تعالى بامثالها على التوالي لا الى
اول لاننا نقول لا يخفى ان هذا الاحتمال باطل لانه تسلسل
من باب حوادث لا اول لها وهو ظاهر الاستحالة
 هذا اعترض على هذا البرهان الثالث ونقبره ان يقال ما ذكرتموه من لزوم النقص له تعالى على تقدير
 اتصاله تعالى بصفة حادثة غير مسلم وقولكم في بيان لزوم ذلك لان تلك الصفة لا بد وان تكون
 صفة كمال وقفات الذات في الانزل وفوت الكمال نقص لا يصح لانا نقول لما كانت ذاته جل وعز انزلية
 فما المانع ان يقال بان اتصاله بغير تلك الصفة الحادثة المفروضة بامثالها على التعاقب لا الى اول
 فلا يفوت حينئذ الذات كمال هذه الصفة لا في الانزل ولا فيما لايزال حتى يلزم النقص والجواب
 عن هذا الاعتراض ما اشرنا اليه في اصل العقيدة من ان هذا الاحتمال الذي اعترض به
 المعترض على الدليل باطل قطعا لان ذلك الاحتمال هو عين اثبات حوادث لا اول لها وقد سبق
 لك برهان استحالة **ويلزم ان تكون كل صفة من صفاته تعالى واحدة واللازم**
اجتماع المثليين وتخصيب الحاصل وهو محال يعني انه يجب في كل صفة من الصفات التي
 تقوم بذات مولانا جل وعز كالعلم والقدرة ونحوهما ان تكون واحدة فيعلم جل وعلا جميع
 المعلومات التي لا نهاية لها بعلم واحد ويقدر على جميع المقدرات التي لا نهاية لها بقدرة واحدة

تلك

وقس على هذين ما بقي من الصفات والدليل على وجوب الوحدة لكل واحدة من هذه الصفات
 ما اشرنا اليه في اصل العقيدة وهو انه لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة كان يقدر ان
 تعالى يعلم المعلومات بعلوم متعددة او يقدر على المقدرات بقدرية متعددة او يريد بالمراد
 بارادة متعددة ويقدر مثل ذلك في سائر الصفات لزم على هذا التقدير اجتماع المثليين وبيان
 اللزوم ان تعرف اولا ان الصفات على ضربين متعلقة وغير متعلقة فغير المتعلقة ما لا يطلب
 سوى المحل الذي يقوم به كالحياة مثلا والمتعلقة خلاف ذلك كالعلم والقدرة ونحوهما اما لزوم
 اجتماع المثليين على تقدير التعدد في الصفات غير المتعلقة فواضح اذ لو كان له تعالى حياتان
 وقد عرفت ان التركيب في ذاته العلية مستحيل لزم اجتماع حياتين في محل واحد ضرورة
 وذلك مستحيل لانه يلزم عليه الاتحاد وهو صيرورة الشين شيئا واحدا والصفات
 المتماثلة انما يتغير بحسب اختلاف المحل او التعلق او الزمان واذا انتفى التغير لزم الاتحاد
 وهو باطل على ما سبق واما لزوم اجتماع المثليين في الصفة المتعلقة فقد عرفت بالبرهان فيما
 سبق ان صفاته تعالى المتعلقة يستحيل النهاية في تعلقها بما يلحقها لا نهاية له فالعلم
 الواحد له تعالى قد سبق انه يجب له ان يتعلق بما لا نهاية له من المعلومات فلو فرض انه تعالى
 علما اخر لوجب ان يتعلق بمثل ما يتعلق به الاول فيمتثلان ومحلها واحد لا يتعدد فيه
 فقد لزم اجتماع المثليين وقر على هذا باب في الصفات واستدل ايضا في اصل العقيدة
 على وجوب الوحدة لصفاته تعالى بانه لو تعدت لزم تحصيل الحاصل ولزوم ذلك واضح لانه
 لو كانت له حياتان او علمان مثلا لكان احدا العلمين واحدا الحياتين اما ان يحصل للذات
 ما هو لازم لها وهو كون الذات حية او عالمة ولا شك ان ذلك تحصيل لما حصل للذات لمحصل
 ذلك لها بالحياة الاخرى والعلم الاخر واما ان يحصل للذات ذلك اللازم فيلزم ان يكون
 وجدا بدون لازمهما الذي يستحيل ان يوجد عار بين عنده وذلك كله لا يعقل ومن الادلة ايضا
 على استحالة التعدد في الصفات المتعلقة انها لو تعدت لزم خلل اما ان تعدد بتعدد المتعلقات



بحيث يكون لكل متعلق صفة تخصه ولا تتعدد بعددها ولا يستحيل ما يلزم
 عليه من دخول مالا نهاية لعدده في الوجود لما عرفت ان المتعلقات لانها اذا قدر
 انه وجد من الصفات ما يماثلها في العدد لزم المحذور المذكور والثاني مستحيل لانه يلزم
 عليه ان يفي ما يتناهى عدده بما لا يتناهى عدده لوجوب الاعتدال في قسم المتعلقات على عدد
 المتعلق بها اذا اختلف في قسم ذلك مع استواء الصفات يستلزم الافتقار الى المخصص ويلزم
 عليه المحذور وبالله التوفيق **الفصل السادس في وجوب الوحدة له جل**
وعلى وجوب استناد الكائنات كلها اليه ابتداء بلا واسطة الا له منها ولا
معين وانه ليس في الوجود الا الله تعالى وافعاله
 انما اخبر الكلام في الوحدة الى هذا الموضع لتوقف برهانها على ما سبق وايضا فكلما التوحيد
 وهي لا اله الا الله لما كانت مركبة من نفي واشبات ولا شك ان الذي نفي عن غيره كان
 جل وعز وثبت له على سبيل الحصر هو الالهية وخواصها حتى يتضمن قوله لا اله الا الله ^{قوله}
 معنى لا قدم في ذاته وصفاته الا الله تعالى ولا واجب البقاء فيها الا الله جل وعز ولا
 مخالف للحوادث كلها الا الله سبحانه معنى انه ليس بحرم ولا قائم بالجرم ولا في جهة من
 الجهات ولا له جهة ولا يحيف ولا يتوهم ولا قائم بنفسه بمعنى انه غني عن المحل والمخصص
 الا الله تبارك وتعالى ولا قادر على كل الممكنات بقدر قديمة الا الله ولا عالم بما لا يتناهى
 من المعلومات بعلم واحد قديم الا الله جل وعز وقس على هذا جميع ما عرفت وجوبه
 لمولا ناجل وعز ولهذا قالوا حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالهية وخواصها
 يمكن اللابقي في الترتيب ان يبين او لا ما يعرف به وجود الاله العالم ثم ما يليق ان يتصف
 به ثم بعد ذلك يبين ان الذي عرف وجوب اتصافه بتلك الاوصاف يستحيل ان يكون
 متعدد ابل لا يمكن ان يكون الا واحدا فلهم قد مرنا نحن اثبات الالهية لمولا ناجل وعز واشبات
 خواصها ثم شرعنا في هذا الباب في بيان انفراد تعالى بذلك والالهية عبارة عن كون وجود

على كثيرها

مولا

مولا ناجل وعلا واجبا عن الفاعل وان كل ما سواه مقتدر اليه غاية الافتقار فان ثبتت
 قلت الالهية هي استغناء مولا ناجل وعز عن غيره واحتياج كل ما سواه اليه وبالجملة
 فهي عبارة عن كونه خالقا وليس مخلوقا وانزع بين اهل الاسلام في ان تدبير العالم كله
 وخلق الاجسام واستحقاق العبادات وقدم الذات القائمة بنفسها كلها من خواص
 الالهية ومعرفة سائر الخواص يتوقف على تحقيق مذهب ^{اهل} السنة ثم من الخواص
 ما هو شرعي كاستحقاق العبادات من الصلاة والزكاة والصوم والحج وغرض ذلك ومنها
 ما هو عقلي كوجوب القدر والبقا له تعالى في ذاته وصفاته وغرض ذلك فقد بان لك هذا
 ان فهم كلمة التوحيد ومعقتها يتوقف على معرفة ما يليق بالاله الحق من الصفات
 ليعرف الموحدين ما اثبت بكلمة التوحيد ^{لمولا} ناجل وعز ونفاه عن جميع ما سواه
 وظهر لك بهذا الذي ذكرناه ان كلمة التوحيد تتضمن على اختصارها جميع عقائد الايمان
 على التمام ولهذا جعلت في ظاهر الحكم الشرعي علما على الايمان ومن هنا تعرف ان مجرد
 النطق بهذه الكلمة من غير تحقق لمعناها ولا معرفة في القلب بمدلولها لا يكفي في حصول
 حقيقة الايمان وقد سئل فقها بجايه وغيرهم من الامة في اوائل هذا القرن اوتقبله
 يسير عن شخص ينطق بكلمتي الشهادة ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا
 لكن انما ياتي مجرد صور الاقوال والاعمال فقط على حسب ما يرى الناس يقولون
 ويعملون حتى انه ينطق بكلمتي الشهادة ولا يفهم لها معنى ولا يدرك معنى لا اله الا الله
 ولا معنى الرسول وبالجملة فلا يدرى من كلمتي الشهادة ما اثبت ولا ما نفي وما توههم
 ان الرسول عليه السلام نظير الاله لما ان رآه لا زهر الذكر معه في كلمتي الشهادة وفي
 كثير من المواضع فهل ينتفع هذا الشخص بما صدر منه من صور الاقوال والافعال
 ويصدق عليه حقيقة الايمان فيما بينه وبين ربه ام لا فاجابوا كلهم بان مثل
 هذا لا يضرب له في الاسلام بسهم وان صدر منه من صور اقوال الايمان

وأفعاله ما وقع قلت وهذا الذي افتواه في حق هذا الشخص ومن كان على حالة
جلي في غاية الجلال لا يمكن أن يختلف فيه اثنان وانما نزاع العلماء واختلافهم في من عرف
مدلول الشهادتين وجزم بما تضمنته من عقائد التوحيد من غير تردد الا ان
جزمه بذلك التقليد ومجرد النشأت بين قوم مؤمنين من غير ان يعرف برهاناً على ذلك أصلاً
والخلاف في صحة ايمان هذا هو الخلاف المعروف في صحة التقليد في العقائد وقد قدمنا
ما في ذلك في شرح مقدمة هذه العقيدة قال ابن دهاق في شرح الارشاد لما تكلم على قوله
تعالى يوم يكشف عن ساق معني الآية الانبا عن احوال يوم القيامة وصعوبة احوالها
وما يدفع اليه المجرمون من انكالمها فاذا جد الامر في الحرب واستقرت الصدور بالغيظ
والتمت المصارع قيل قد قامت الحرب على ساقها ولا يتخيل حمل الساق على جارية دون
وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث ظهر منه تفسير هذه الآية وهو
قوله عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم القيامة نادى من كان يعبد شياً فليتبعه
فمن عبد الشمس اتبعها ومن عبد القمر اتبعه ومن عبد الطواغيت اتبعها وتبقى هذه الامة
وفيها منافقون وهم الذين كان الرب والشك في قلوبهم وهم لا يعرفون ذلك الغلبة
التقليد عليهم ولهذا قيل ان النفاق على ضربين نفاق يعرفه صاحبه من نفسه ونفاق
لا يعرفه صاحبه وليس المراد في هذا الحديث بقوله وفيها منافقون عباد الاصنام
في منازلهم سراع اظهار اسلام للناس والصلاة واعمال البر فان اولئك يتبعون
الطواغيت فيمن اتبعها لا ينصر كانوا يعبدونها من دون الله فتسبى بهم الى جهنم وقال
بعد كلام قال اهل الاشارة في قوله تعالى فضررب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب مثال ذلك الباب قول لا اله الا الله كانت في السنن كما كان
المؤمنون يقولونها وكان الايمان والعرفه والعلم بها في قلوب المؤمنين عن يقين وبرهان
لا عن تقليد وتخمين وحسبان وهذا معنى قوله باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب

اي ظاهراً القول بلا معرفة الا بمجرد التقليد من قبله العذاب اي من قبل ذلك الظاهر
الذي هو التقليد بخبر العذاب فاخذوا لا اله الا الله من الناس من خارج واخذوا
العارفون لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من بواطن قلوبهم
ومعارفهم والله اعلم بسر غيبه وكذلك جاف في الآية ينادونهم الركن معهم اي كنا
نقول الشهادتين كما كنتم تقولون ونصلي كما كنتم تصلون ونحج ونجاهد
ونصوم كما كنتم تفعلون وفي اخر الآية وغركم بالله الغرور وهو الشيطان ولذلك
قال اهل العلم اذا هم احدكم ان ينظر او يستدل صاحب بده شيطانه من الجن او الناس
اتريد ان تشك في دينك وانت صحيح العقيدة ثابت الايمان حتى اذا جاء الموت
فشككك فتشكك فقال في القبر سمعت الناس يقولون شيئا فقلته ثم قال تعالى
فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ففرق بينهم وبين من كان يحاهر
بالكفر والعباد بالله تعالى من الشك والشك والنفاق انتهى فان قلت هذا الذي
تقرر المرة بعد المرة في ذم التقليد وتقويل امره اوجب لنا خوفاً عظيماً وسوطين
بعقائدها وبعقائدها اكثر عوام المسلمين فما لمخلص من ذلك قلت اما الانسان باعتبار
نفسه في العقائد فليس له عن حقيقة التقليد وعن حقيقة المعرفة حق تمييز لهما
عن الآخر تمييزاً صحيحاً ويعرض ذلك على ما في ضميره فانه سيعرف ما هو الحاصل له من
الحقيقتين وليبحث عن العقائد الصالحة ايضا ليعرف هل كان مصيباً في عقائده ام لا
وبالجملة فليعرف الحق ويعرف اهله وتروى عنه الحيرة في امره واما الانسان باعتبار
غيره فخطه الجمل بحال ضميره وعدم الجرم في حقه شي باعتبار ما في نفس الامر الا ان يشهد
الشارع عليه الصلاة والسلام في احد بشي فليقطع له بذلك في نفس الامر اذا الله
ورسوله أعلم ثم مع هذا فليس لنا ان نشي الظن بايمان احد من المسلمين
عائياً كان او غيره اذ المعرفة محلها القلب والتقليد يكفي في الخروج منه

الدليل الجلي ولا يشترط القدرة على ترتيبه على الوجه الذي يرتبه العلماء ولا دفع
المشبهة الواردة عليه ولا القدرة على التعبير عنه بل اذ فهمه فيهما عرف به الحق
وخرج به عن التقليد فهو عارف وان لم يقدر ان يعبر عما في ضميره من ذلك ولا يقدر
ان يرد على مبتدع شبهة يوردها على الحق لان ذلك وظيفة العلماء الراغبين
في العلم وهو فرض كفاية من قام به من العلماء في كل قطر اجزا عن غير ذلك القطر
واذا عرفت ان القدرة على تقدير الدليل والتعبير عنه ليس بشرط في المعرفة والخروج
عن التقليد بل فهمه في القلب هو المسترطل لم يكن لنا ان نسي الظن بعامي اشجيره والان نجزم
في حقه بالتقليد بحجج لسانه عن تقرير ادلة العقائد لاحتمال ان يكون عارفا بعقائد
ايمانهم وبادلتها لكن على وجه يعسر عليه التعبير عنها وكثير من العلماء يعجزون عن التعبير
عما في ضميرهم من العلوم للحقيقة فكيف بالعامية اللهم الا ان يظهر على لسان امريئ
ما يدل على ما كان في ضميره من العقائد الفاسدة فالواجب حينئذ ان يتلطف في تعليمه ومعالجته
دائه عما يمكن والله المستعان وقد ينطق بالادلة المتقنة ويتفصح بها ويرد الشبهات
من لا معرفة عنده بل قد يكون مرتابا وعجز عن ذلك من هو عارف وقد كانت العامة
في الازمنة الماضية لادناهم وسوقهم عن تحقيق العلم النافع في اصل الدين وفروعه
وجودة الفهم لذلك ما لا يوجد مثله والله في الماهر من كبار علمائنا وقد ادرى ابن
العربي وغيره من المتأخرين بقايا تلك الازمنة المشرفة وحكوا عن عامتها وصغار
صبيانها حكايات ظريفة في تحقيقهم للعلوم ومعرفة بطرق فهمها بحيث
يستغرب ان يقع القليل من ذلك من اكابر علمائنا فضلا عن عامتنا وهذا وهم اغماشتوا
في الازمنة متأخرة كثير الفساد فيها بالنسبة الى ما قبلها وكثر ذم علمائهم لها واستغلام
لامرهم واذا كانت عامة هذه الازمنة مع تأخرها وبعدها بكثير عن زمن النبوة ونبيها
انوارها حصل لهم من تحقيق العلم ما حصل فكيف يكون في تحقيق العلم النافع ومعرفة السنة

عامة السلف الصالح ونسأهم وصبيانهم وعبيدهم وامايمهم كيف وهم الممثلون
قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا واين تلك الازمنة وما يقرب
من القرب منها من هذه الازمنة المظلمة جدا التي ادركناها ونشأنا فيها والله المستعان
والاحول ولا قوة الا بالله فان العلم النافع اليوم اهل تعلمه اهم الا عظماء فكيف تعليمه
للاهل والولد وكيف للعبيد والامم الذين هم عند الناس اليوم كالحيوان البهيبي الذي يسقط
عنه التكليف الا يقصد ولقضا المارب الدنيوية حتى انك لا تجد اليوم تحقيق علم نافع
ولا سماعه على وجهه من اكثر من يتعاطاه لقلته اهل العلم في ازممنتنا جدا فمن
رزق اليوم تحقيق ما يخصه في دينه وفق للعمل به فلا شك انه قد خسر
له العادة في هذا الزمان الكثير الفساد نسأل الله ان يعاملنا الى الهمة بفضله
ولا يحيد بنا عن طريق سلفنا الصالح عنده وطوله انه ولي ذلك والقادر عليه
بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ويلزم ان يكون تعالى واحدا في
ذاته معنى الله غير مركب والا لزم ان يكون جسما وايضا فلو تركب من جسيمين
فاكثر لم يخل اما ان يقوم بكل جزء صفة الالهية او يختص قيامها ببعض
والاول يلزم منه تعدد الالهة والثاني يلزم منه حدوث الاحتمال
الى المختص بعضها بصفات الالهية لاستنوا جميعها في قبول تلك الصفات
وليس معنى نفي التركيب في الذات العلية انها جزئية لا تجزئ والامر
ان تكون جوهر فردا وقد سبق استحالة الجسمية عليه مطلقا وانما
المقصود ان الذات العلية لا تقبل صغرا ولا كبرا لانها من عوالم
الاجرام وهو تعالى يستحيل ان يكون جرمما
يعني انه يجب عقلا وشرعا ثبوت الوحدة له في ذاته وفي صفاته وفي افعاله اما وحدانية
الذات فهي عبارة عن نفي التعدد متصلا كان او منفصلا اي ليست مركبة في نفسها ولا يمكن وجود

ذات اخرى منفصلة عنها تماثلها وانما اكتفى في اصل العقيدة بنفي التعدد المنفصل وهو نفي
التركيب في الذات لغير الثاني المنفصل منه واما وحدانية الصفات في عبارة عن وجوب انفراد تعالى
بصفاته وعدم امكان ان تنصف ذات بمثل صفاته جل وعز واما وحدانية الافعال فهي عبارة
عن انفراده عز وجل بايجاد جميع الكائنات بلا واسطة وانه لا تأثير لكل ماسواه تعالى في اثرها
على العوالم فهذه الاقسام الثلاثة مما يجب تحقق كل موطن لها ومعرفة صفاتها والاطلاع على برهانها
يكون موحداً عارفاً والله الموفق لمن شاء محض فضله اما وحدانية الذات فبرهانها
لو وقع التعدد فيها فان كان متصلاً لزم كون الذات جسماً اذ لا معنى للجسم الا المركب
من جزئين فاكثروا ايضاً فلو وقع التعدد في ذات الاله بان يتركب من جزئين فاكثروا
لم يخل اما ان تقوم صفات الالهية من القدرة والارادة والعلم العامة بالتعلق
وخواصها من صفات الاله بكل جزء من اجزاء الاله المفروض تركيبه او تقوم تلك الصفات
بجزء واحد والاول مستلزم لان يكون كل جزء لها مستقلاً وذلك محال لما سيبرهن من
برهان استحالة تعدد الاله والثاني مستلزم ان يكون ذلك الجزء الذي قامت به صفات
الالهية وحده هو الاله ويكون الجزء الاخر ذاتاً قديمة وليست باله وقد عرفت
فيما سبق ان لا قد يبرهن من الزوات الاله تعالى وايضاً باختصاص احد الجزئين بان كان
محالاً لصفات الالهية دون الاخر المماثل له يوجب الاحتياج الى الفاعل المخصص
فتكون تلك الصفات حادثة وقد عرفت فيما سبق وجوب قدم الاله وجوب قدم صفاته
ومثل هذا تعرف استحالة التعدد المنفصل في ذات الاله لانه لو كان ثمة ذات اخرى مثلاً
لم يخل ايضاً اما ان تنصف بمثل صفاتها فيلزم تعدد الاله وسياتي برهان بطلانه اولا
تنصف بمثل ذلك فيلزم احتياج صفات الاله الى المخصص ويلزم الحدوث على ما عرفت
فيما مضى قوله وليس معنى نفي التركيب الح انما ذكر هذا الكلام ردفعاً لما يتوهم من
ان المراد بنفي التركيب في ذاته تعالى التناهي في الدقة كما هو معنى نفي التركيب في الجواهر

فنبه على ان المراد ليس ذلك وانما المراد ان ذاته تعالى وان كان قريباً قائماً بنفسه ليس
بمعنى من المعاني فهو مع ذلك لا يقبل صغراً ولا كبراً لانها من خواص الاجرام وهو تعالى
مباين للاجرام وصفاتها على ما تقر في فضل وجوب مخالفتها جل وعلا للحوادث
والعجز بعد هذا عن الادراك ولا يعرف الله على الكمال الا الله تعالى وبالله التوفيق
ويلزم ايضاً ان يكون تعالى واحداً في صفاته بمعنى انه لا مثل له والالزم للحدوث
لاحتياج كل من المتشابهين الى من يخصصه بالعارض الذي يمتاز به عن مثله
وايضاً لو كان معه تعالى ثان في الالهية لزم ان يكون ذلك الثاني عام
القدرة والارادة مثله وذلك يودي الى انصاف احدهما بالعجز ضرورة
سوا اختلافهما على التصاد وهو ظاهر وانفقاً لان الفعل الواجب يستحيل انقسامه
فلا يمكن ان يقع الا من احدهما فيلزم عجز الآخر الذي لم يقع منه
واذا عجز احدهما وجب عجز الآخر لتمامتهما وذلك يودي
الى ان لا يوجد شيء من العالم والعيان يكذب
استدل في هذا الكلام على بطلان وجود مثل ما لموانا جل وعز بدليلين احدهما
انه لو كان تعالى له مماثل جل وتقدس عن ذلك للزم ان يكون وجوب الوجود مشتركاً
ولزم ان يمتاز كل واحد منهما بصفة تميزه عن مثله الاخر لا متناعاً لا تشبیهة
التمايز ولا يمكن ان يكون هذه الصفة التي امتاز بها كل واحد منهما عن مثله واجبة له
والا لم يميز بها ويجب حينئذ ان يتصف بها مثله لاستحالة امتياز احد المتشابهين
نصفه واجبة عن مثله فلزم اذا تكون تلك الصفة المميزة عارضة لكل واحد منهما
جائزة له وذلك يستلزم حدوثها واقتضاهما الى الفاعل المخصص واذا كانت حادثة
لزم حدوث كل واحد من الالهين لاستحالة عرو كل واحد منهما عن الصفة التي تميزه
عن الاخر وقد وجب الحدوث لتلك الصفة التي ميزته عن مثله فوجب حدوثه

اذا ما لا يعزى عن الحادث حادث ضرورة هذا تقدير البرهان الاول من برهاني
 العقيدة واما البرهان الثاني فتقديره انه لو كان معه تعالى ثان مماثل له في الالهية
 لزوم عجزهما معا وذلك تنفي الالهية كل واحد منهما ويستلزم ان لا يكون وجود شي
 من العالم ولا يوجد ممكن من الممكنات لتوقف وجودها على وجود الاله القادر وسيل
 لزوم عجزهما انك قد عرفت فيما سبق ان الاله يجب ان يكون قدرته وارادته عامتين
 في جميع الممكنات فاذا فرض وجود الهين مثلا لزم انه ما من ممكن يوجد الاوتعلق
 به قدرة كل واحد منهما وارادته وقدرة الاله لا تكون الا تامة مستقلة فيلزم ان يتماثلا
 على الفعل سواء اتفقا واختلفا اما مع الاتفاق فنلزم انهما قصد الى ايجاد جوهر فرد مثلا
 اتفقا على ايجاد وقس عليه كل ما لا يقبل الانقسام فلا يخلو حينئذ اما ان يقع ذلك الجوهر
 الفرد بهما معا وذلك محال لانه يلزم عليه اما انقسام ما لا يقبل الانقسام ان قدر ان الذي
 اوجده كل واحد منهما غير ما اوجده الاخر وهو لا يعقل اذ الكلام انما هو في وجود الجوهر
 الفرد وليس له الوجود واحد لا يمكن انقسامه واما تحصيل ما قد حصل ان الذي اوجده
 كل واحد منهما هو عين ما اوجده الاخر وذلك يستلزم ان يرجع الاثران الى ذات قدر
 وفوقهما منها اثر واحد وهو لا يعقل اذ يكون الاكثر يكون عين الاقل واضح الاستحالة
 واما ان يقع ذلك الجوهر الفرد باحدهما دون الاخر وهو محال لانه يلزم عليه ترجيح احد
 المتساويين بلا مرجح لفرض تماثلهما ولانه بالوجه الذي عجزا احدهما يجب عجز الاخر
 فان قلت بقي احتمال ثالث في الاتفاق وليس في ادلتكم ما يدفعه وهو ان يدعى ان مجموع
 الالهين هما اللذان اوجدها الجوهر الفرد لاكل واحد منهما حتى يلزم تحصيل الحاصل
 او انقسام ما لا ينقسم ولا احدهما حتى يلزم الترجيح بلا مرجح والعجز في احدهما تحقيقا
 في الاخر تقدير او انما نقول هما كاثنتين تعاونا على رفع شي بحيث لا يستقل كل واحد منهما
 برفع ذلك الشي وانما يتاقي الرفع منهما مجتمعين قلت لا خفا في استحالة هذا الاحتمال

وتناول

وتناول الدليل له وذلك ان القدرة الضعيفة لكل من الالهين في هذا الفرض لا تخلو
 عند فرض اجتماعهما على ايجاد الجوهر من ان يقال لها شي من التأثير ولا فان كان لها
 شي من التأثير لم يخل اما ان يكون اثر احدهما هو عين اثر الاخر فيلزم عليه تحصيل
 الحاصل كما سبق في الالهين المستقلين او يكون اثر احدهما ليس عين اثر الاخر
 فيلزم عليه كون الاثر الواحد الذي هو وجود الجوهر الفرد يرجع اثرين اثنين وهو
 ما يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم هذا كله ان فرض ان لكل من القدرتين شي من التأثير
 عند الاجتماع واما ان فرض انه لا اثر لكل منهما في حال الاجتماع فانه يلزم عليه
 ان مجموعهما لا اثر له اذ الصفة غير المؤثرة اذ اجتمعت الى صفة اخرى غير مؤثرة
 كعلم مثلا ضم الى علم اخر لم يكن لمجموعهما اثر ثم مثال هذا الاحتمال المفروض
 الى انه اثبات الهين كل واحد منهما عاجز والعجزينا في الالهية على ما سبق في
 صفات الاله فان زعم المقدر ان مجموعهما هو الاله لاكل واحد منهما كان ذلك
 تركيبا للاله من ذاتين متصلتين وذلك كله مما لا يعقل لعاقل واذا استحال تركيب
 الاله من ذاتين متصلتين فكيف يتركب من ذاتين منفصلتين ويؤدي ذلك ايضا الى
 ان يكون القايم بكل واحد منهما بعض القدرة وبعض الارادة وذلك يحزبه للمعنى
 وهو ظاهر الاستحالة واما ما استشهد به في تقرير هذا الاحتمال من ان الواحد
 مثلا لا يقدر على رفع شي وحده فاذا انضم اليه غيره رفعاه فبنا على ان الرفع اثر
 لقدرة تتا الحادثة وهو باطل عقلا ونقلا وهذا الدليل الذي ذكرناه لا يبطال هذا
 الاحتمال الذي قرره المسائل متناول لا يبطال ما استشهد به ايضا وانما الرفع
 وغيره من جميع الكينات لا فاعل له الا الله عز وجل الا انه جل وعلا قد يختار
 ان يفعل فعلا مع شي ولا يختار فعله مع شي اخر ويختار فعله في زمان دون زمان
 او في حالة دون حالة على حسب ما جرت به مشيئة وحكمه النافذ بلا عراض

وكذلك ههنا

ولا وجوب ولا تجدد لا ارادته وقدرته ولا عجزه في قدرته البتة وانما هو مملوك
يفعل ما يشاء ويختار لا يسأل عما يفعل تبارك وتعالى وهذا الاختلاف الذي جرى
على وفق المشية هو الذي ضل به من لا بصيرة له ولا دين حتى اسندوا لتأثير طائفة
جل وعز هذا كله مما يتعلق بتقدير اتفاق الالهين المفروضين على فعل واحد
واما ان قدر اختلافهما كان يريد احدهما حركة جسم في زمان مثلا ويريد الاخر سكونه
في ذلك الزمان فلا خفي ان العجز هما هنا ظاهر اللزوم لان نفوذ ارادتهما معا في هذا
الفرض لا يمكن لما فيه من الجمع بين الضدين فلم يبق الا عدم نفوذ ارادتهما معا
فيلزم عجزهما معا ويلزم ايضا عرق الجرم عن الحركة والسكون او نفوذ ارادة احدهما
دون الاخر وذلك ايضا يلزم عجزهما معا اما الذي لم تنفذ ارادته فظاهر واما الذي
فرض فنفي ارادته فلا نه مماثل للذي وجب عجزه فيجب عجزه هو ايضا ضرورة
فان قلت والذي يرد على تقدير ان الالهين اختارا انقسام العالم بينهما في التدبير
بحيث يتفر كل واحد منهما بتدبير ما بيده ولا يمتنع فيه الاخر لا باتفاق ولا
باختلاف قلت تعدد الالهة مستلزم عقلا العجز كل واحد من الالهة التي تقرض
ود لنا على وجوب العجز العام لكل واحد منهما ما قرناه من التمانع في الشيء الواحد
ولما انتفى بذلك التقرير قيام صفة العجز بكل واحد منهما وصفة الاله لا تكون
الاقدمة عامة التعلق ان كانت من الصفات المتعلقة لزوم الايقدر كل واحد من
تلك الالهة المنعقدة على شيء من الاشياء عموما الزلا وابدالا بتدبير لواحد منهما البتة
مع فرض التعدد حتى يختار قسم العالم او عدم قسمه وبالجمل فذكر المتكلمين حالة الاتفاق
او الاختلاف في الفعل الواحد انما هو ليكشف به لزوم اتصاف كل واحد من الالهة
المفروض تعددها بالعجز ولا يكون ذلك العجز الا واجبا عاما وليس المعنى ان الالهة
المتعددة لا تنصف بالعجز الا في حالة اختلافهما او اتفاقهما على فعل واحد كما يتوهم

من لا بصيرة له

من لا بصيرة له فقد بان كذب هذا ان تقدير الالهين يستلزم عجزهما ونفي الوهيتهما
على كل تقدير وذلك مستلزم الا يوجد شيء من العالم لتوقفه على وجوده قادر وقد
لزم في هذا الفرض عجز الاله وعجزه لا يكون الا قدما لا استحقاقا اتصافه بالحوادث
ولو قدر ان القدرة كانت قديمة ثم طرأ عليه العجز كان ذلك فرضا مستحيلا لانه يلزم
حينئذ الانتعاض القدرة ابدالا بوجود العجز ابدافا بان كذب هذا ان فرض تعدد الالهة
ينفي مطلق الاله الذي شهدت بوجود وجوب وجوده معاينة مخلوقاته وبداء بع
مصنوعاته وبالجمل فاثبات الاله متعدد من باب ما ادى ثبوته الى نفيه فيكون
منفيا وبالله التوفيق **وهذا الدليل يعرف استحالة ان يكون لشي من العالم تأثير**
البتة في اثر ما لم يكن عليه من خروج ذلك الاثر عن قدرة مولانا جل وعز وارا دية
وذلك يجب ان يغلب الحادث القديم وهو محال فلا اثر اذ القدرة مخلوق في مرتبة لا يمكن
ولا طاعة ولا معصية ولا في اثر ما على العموم لا مباشرة ولا تولدا
يعني ان دليل التمانع الذي دل على استحالة وجود الاله ثان مع مولانا جل وعز هو عينه
يدل على وجوب وحدانيته تعالى في افعاله بمعنى انه يجب انفرادة تعالى باختراع جميع الحوادث
بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه في اثر ما على العموم وتقرير دليل التمانع على هذا
المطلب ان تقول لو صح ان يكون لشي غير مولانا جل وعز تأثير في اثر ما كان ذلك
الاثر يجب ان يكون مفقودا لمولانا جل وعز ومراد الاله لما عرفت من وجوب عموم
التعلق لارادته تعالى وقدرته واذ الزم ذلك وقوع ذلك الاثر لا يخلو اما ان يكون
بهما معا وهو محال لاستحالة وجود اثر واحد بموثرين مستقلين اذ الفرض
استقلال كل واحد منهما باختراع هذا الاثر واما ان يكون باحدهما فيلزم الترجيح
بلا مرجح وايضا يلزم من تخلف هذا الاثر عن احدهما جواز تخلفه عن الاخر اذ الفرض
استوابعهما بالنسبة الى هذا الاثر وذلك مستلزم لجواز تعجز قدرة المولانا جل وعز

وان فرض ان ذلك الاثر لم يقع بواحد منهما لزم وقوع الحادث بنفسه ولزم تعجز
القدرة القديمة وكلاهما محال هذا كله ان قدر توارد قدرة الاله وقدرة مما سواه
على مقدور واحد واما ان قدر اختلفا فهما كان يفرض تعلق قدرة المولى جل وعز
وارادته بحركة جسم في زمان كذا وتعلقت قدرة الغير بسكون ذلك الجسم في ذلك
الزمان المعين فينبذ نقول لا يخلو اما ان يقع الامر ان حينئذ جميعا فيلزم عليه
اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون او لا يقع واحد منهما فيلزم عجز الباري
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويلزم ايضا عجز ذلك الجرم عن الحركة والسكون
او يقع احدهما دون الاخر فان كان ذلك الواقع مقدورا للغير لزم تعجز قدرة الله
جل وعز وان كان الواقع مقدورا للمولى لا اجل وعز لزم الترجيح بلا مرجح ولزم
ايضا جواز عجز القدرة القديمة لفرض مساواتها للقوة الغير بالنسبة لهذا الاثر
فبان لك بهذا ان صفة التأثير والاختراع للكاينات هو من خواص مولا نا
جل وعز التي لا يشترك فيها شيء من جميع ما سواه قوله فلا اثر اذا القدرة المخلوق
الح هذه نتيجة عما قبله يعني انه لما ثبت بالبرهان وجوب انفرادة تعالى باختراع
جميع الكاينات ابتداء واسطة لزم ذلك ان القدرة التي خلقها الله تعالى في
بعض الموجودات كالحيوانات لا اثر لها البتة في حركة ولا سكون ولا غيرها
عموما بل ذوات تلك الحيوانات وما فيها من القوة والقدرة وما صاحب ذلك
من الحركة والسكون وغيرها من الافعال كل ذلك واقع بخلق الله بلا واسطة
ولا اثر لبعض ذلك في بعض وانما ذوات العالم كله مخلوقة لله وهي اوعية
لاثر قدرته جل وعز يوجد سبحانه وتعالى في كل ذات منها من الاعراض
ما يشاء من الذوات ما يوجد فيه تعالى عرض الحركة او السكون او نحوهما
منفردا عن عرض القدرة الحادثة المتعلقة به كما في حركة الارض تعاش

ونحوها

ونحوها وتسمى هذه الذوات حينئذ في الاصطلاح مجبورة ومن الذوات ما يوجد الله
تعالى فيه عرض الحركة او السكون او نحوهما ويوجد مع ذلك عرضا يسمى قدرة تقارن
ذلك الفعل وتتعلق به من غير تأثير لها فيه اصلا وانما الذات تخس به تيسرا
للفعل وتمكن منه ومن اجل ذلك تسمى الذوات المخلوق فيها هذا العرض في الاصطلاح
مختارة ثم كل واحد من هذين القسمين قد يخلق الله تعالى له شعورا بما خلق فيه
من هذه الاعراض وقد يخلق له نوما او ذهولا عن ذلك يخلق سبحانه ما يشاء ويختار
لا يسأل عما يفعل قوله لا مباشرة ولا تولد يعني انه لا فرق في عدم تأثير القدرة الحادثة
بين الفعل الذي وجد معها في محل واحد كحركة اليد المختارة مثلا وبين الفعل الذي يوجد
خارجا عن محلها كحركة السيف والمفتاح عند حركة اليد وهو الذي يعني بالتولد
وبنه بهذا على مذهب القدرة مجوس هذه الامة ابعدهم الله تعالى حيث قالوا ان
القدرة الحادثة والقوة التي خلق الله في الحيوانات هي التي بها يخترع الحيوان افعاله
على وفق ما يريد قالوا اهلكهم الله فمنها ما يخترعه بها مباشرة اي بغير واسطة
وذلك الحركات ذاتها وسكناتها التي في محل قدرته وقوته ومنها ما يخترعه بها
تولدا اي بواسطة وذلك كتحريك الحجر او السيف او رميه بالسهم ونحوه او حرقه
لشخص ونحو ذلك فان هذه الاشياء قالوا عنهم الله العبد هو الذي يخترعها بقوته
لكن لا مباشرة بل بواسطة اختراع كحركة في يده واعتمادها على ذلك قالوا
اهلكهم الله واخلا منهم الارض ويختلف الاثر في ذلك باختلاف قوة العصب وضعفه
ولهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة
كحركة الحجر مثلا متولدة عندهم لانها حادثة عن مقدور بالقدرة الحادثة وهي حركة
اليد والاعتماد بها ولاهل الحق معهم كلام وادلة خاصة بالتولد بانوا فيها عوارهم
وخسة عقولهم على تقدير تسليم اصلهم الفاسد في تأثير القدرة الحادثة مباشرة

وقد ذكرنا كثيرا منها في العقيدة الكبرى وشرحها فلينظر هناك ويكني
هنا باختصار انه لما اتفق بالبرهان ان القدرة الحادثة لا اثر لها البتة فيما يوجد
في محلها من الافعال كان عدم تأثيرها فيما ليس في محلها كحركة الحجر والسيف ونحوهما
اخرى وبالجملة فالذي عليه اهل الحق الذين من الله عليهم بالبراهة من انواع
الشرك كلها ونور قلوبهم بحقيقة التوحيد المحيية بفضل الله تعالى من الخلود
في العذاب الشديد انه لا اثر لمخلوق ابي مخلوق كان في اثر ما عموما لا بالمباشرة ولا بالتولد
اي لا بغير واسطة ولا بواسطة وما وجد مع قوة مخلوق وقدرته من الافعال
سوا وجد في ذاته كركاته وسكناته او مصاحبا لما وجد في ذاته كحركة الحجر
والرعي والسهم وان دفاعها وحركة السيف والجراحات المقارنة لذلك ونحو ذلك
انما هو واقع بمحض خلق الله واختراعه بلا واسطة ولا سبب وانما هو جل وعلا
يجمع بين ما شاء من مخلوقاته ويفرق بين ما شاء يفعل ما يشاء تبارك وتعالى
والثواب والعقاب لا سبب لهما عقلا عند اهل الحق وانما الطاعة والمعصية
امارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبيد لان شرعا على
ما اختاره الله سبحانه وتعالى من الثواب والعقاب ولو عكس سبحانه في
دلائلها او اثار او عقاب بدلا لسبق اماره لحسن ذلك منه جل وعز
لا يسأل عما يفعل يعني انه لما تقرر بالبرهان ان ذوات المخلوقات كلها وجميع
صفاتها وافعالها افعال لمولا ناجل وعز مخلوقة له بلا واسطة ولا عرض ولا اثر لالا
ما سواه في اثر ما على العموم لم يلزم استواء الافعال كلها بالنسبة اليه جل وعز
واستوايها ايضا فيما بينها باعتبار انه لا اثر لبعضها في بعض لا باختيار ولا بطبع
ولا بتعليل ولا خفاء ان الثواب والعقاب فعلان من افعال الله تعالى فوجب
ان يكونا واقعين بمحض فضله واختياره تعالى ولا اثر لكل ما سواه من ذات

اختياره

او فاعل

او فاعل في شي منها لا باختيار ولا بطبع ولا تعليل كما ان ذلك حكم ساير افعاله
جل وعز فخرج لك من هذا ان الاعمال التي تخلقها الله تعالى في العباد من الطاعات
والمعاصي لا اثر لها البتة بعض المخلوقات شريكا لمولا ناجل وعز في التأثير
وقد سبق لك وجوب انفراد تعالى بالتأثير والتدبير من غير ان يكون له في
ذلك معين او وكيل او وزير وانما الذي يُعزى لتلك الاعمال بالنسبة الى الثواب
والعقاب مجرد دلائل لتما عليها فقط ثم دلائل الاعمال على الثواب والعقاب لا يصح
ان يكون من باب دلائل الادلة العقلية التي الربط فيها بين الدليل والمدلول
عقلي لا يتوقف على جعل جاعل كدلالة حدوث العالم على وجوده تعالى ونحو
ذلك بل المعنى في دلائلها انها اماراة مخلوقة لمولا ناجل وعز اختار سبحانه وتعالى
نصيبها على ما شاء تعالى من ثواب وعقاب من غير ان يكون بينهما في العقل ربط اصلا
ولكون الربط بينهما انما هو بمحض شرعه تعالى واختياره صلح عقلا ما جعله سبحانه
امارة على الثواب ان يجعله جل وعز اماراة على العقاب وبالعكس ولو اثار
سبحانه او عاقب بدلا من غير تقديم اماراة تدل على ذلك لحسن ذلك منه جل وعز
اذ ليس لتلك الامارة اثر البتة في ثواب وعقاب ولا سعادة ولا شقاوة بل حكمه
سبحانه بها على من شاء سابق في الانزال قبل ان يوجد المخلوق وقبل ان توجد
الامارة التي اوجدها الله تعالى فيها وقد ورد ان الله تعالى ينشئ في الاخرة لفضلة
النار قوما يعذبهم بها ولفضلة الجنة قوما ينعهم بها ولم يسبق من الفريقين
وجود طاعة ولا معصية وذلك كله حسن من مولا ناجل وعز جابر عقلا لا يلزم
منه نقص لاني ذاته العلية ولا في صفاته المرفعة اذ جميع الافعال الواقعة منه
جل وعز دلائل على حاله وقدرته ونفوذه ارادته وجوب وحدانيته ونفادته
بالملك والتدبير وتنزهه عن الاغراض وان لا يتعاصى عليه ممكن اي ممكن كان

والله اعلم بالصواب

كل

بل جميع الممكنات منقاد له يتصرف فيها كيف شاؤا لا يجبر عليه في شيء منها ولا يمتنع
 له ولا دافع لما قضى ولا راد لما أعطى فبقاؤه الله رب العالمين وكما يعتبر المعتبرون
 بالنظر فيما خلق مولا ناجل وعز من انواع اللذات والسرور وعجائب السموات والارضين
 وما اودع في الجنان من دقائق عجائب ملكه مما لا يحاط به ولا لمحته فقط عين ولا سمعت
 به قط اذن ولا خطر قط على قلب بشر كذلك ايضا يعتبرون فيما خلق تعالى من الآلام
 واختلاف انواعها ودقائق احوالها وما اودع سبحانه في دركات النار السبع نعوذ
 بالله وبوجهه الكريم من جميعها من عجائب الاله والجناس العذاب الخارجة
 عن حصر وعظيم ذوات ربانيته وحيواناتها الموحدة لتعذيب اهلها الى غير
 ذلك مما لا يحيط تحت بال ثم اخراق العادة في امساك الحياة لاهلها مع ما لا يطاق
 سماعه من احوالها فكيف بالنظر فيها وكيف والعباد بالله بالحلول فيها واسلام
 الشخص الضعيف الى ما يتلاطمو ويركب بعينه بعضا ويضرب وجهه منه في وجه
 من عظيم ظلماتها واعناقها والسنة لهما والامواج المتلاطمة المتطايبة من شدة
 الغليان في بحار غسيلتها وحميتها واطوار حياتها وعقاربها وضيق ابارها
 واصوات ربانيته التي تخلق القلوب عن ابدانها الى غير ذلك مما لا يعلمه الا الله
 عز وجل فيحسان من امسك تلك الارواح لمقاسات تلك الشدايد كلها ^{الله} الحمد
 يا من يلجأ اليه كل مكروب وعلى سعة رحمته يقول في نيل كل مطلوب عاملنا يا مولانا
 دنيا واخرى محض فضلك واكفنا يا ارحم الراحمين هم الدنيا وعذاب الآخرة
 في عافية بلا محنة بجميل منك وعظيم طولك واسمعي يا ذا الجلال والاكرام ^{خدة} بالامور
 لا بولينا وابايها وامهاتنا ولا خواننا ومن غيبه وبحبنا وجهك الكريم واجمع شمل
 جميعنا يا مولانا في الفردوس الاعلى مع خاصة اوليايك واهل معرفتك بمحض
 كرمك وجودك يا علي يا عظيم يا حليم يا عليم تنوّل اليك في نيل هذا المطلب

وسمي بها ونحوها وتقول قولها
 والكالها ومنا معها وصلى الله على اهلها

الاسنى

الاسنى عن حننت علينا بالايمان به افضل خلقك الشفيع المشفع عندك سيدنا
 ومولا محمد صلى الله عليه وسلم ما يتل بالتوصل به الى مولا ناجل وعلا كل خير عظيم عظيم
 وكسب العبد عبارة عن ايجاد الله تعالى المقدور فيه كالحركة والسكون مثلا
 مصاحبا لقدرة حادثة فيه تتعلق بذلك المقدور من غير تأثير لها فيه اصلا
 وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي وامارة الثواب والعقاب شرعا
 لا عقلا والذي يدل على مصاحبة هذه القدرة الحادثة للفعل وان لم يكن لها
 فيه تأثير البتة ادراكنا الفرق ضرورة بين حركة الارتعاش وجزءها
 من الحركات الاضطرابية وبين غيرها من الحركات الاختيارية ولا فرق
 بينهما بعد السنين التامة الا كون هذه الاختيارية مقترنة بقدرة حادثة
 في العبد بحسن تيسر الفعل عليه بخلاف الاولى اضطرابية اعلم انه لما ثبت
 بالبرهان وجوب انفرادة تعالى باختراع جميع الكائنات كلها بلا واسطة واطلاق
 في الشرع ان العبد مكتسب الحسنات والسيئات وان الشرع اغنايكفه ويثبت
 او يعاقبه بما يقدر عليه في كسبه دون ما اكراه عليه وما لا يقدر عليه وعرفنا
 ايضا بالضرورة عدم استواء الافعال بالنسبة اليها احتيج من اجل هذا كله الى بيان
 معنى الكسب الذي هو محل التكليف الشرعي وهو الذي جعل امارا على الثواب
 والعقاب اذ كثير من لاعلم عندهم ولا تحقيق يفهمون معنى الكسب على وجه يقتضي
 ان للقدرة الحادثة شيئا من التأثير وكثيرا ما يعبر عن ذلك بعض جهلة بان
 القدرة الحادثة لها تأثيرا وبالجملة فللناس في تفسير معنى الكسب خبط كثير
 وعبارات مختلفة موهمة نشأت عن جهل وعدم تحقيق لباب الوجدانية
 ومقاصد الشرع والذي يعول عليه من ذلك في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو
 الجاري على سنة القول العقلية واجماع السلف الصالح ما فرأه به في اصل العقيدة

وهو ان الكسب عبارة عن مصاحبة القدرة الحادثة للمقدور وتعلقها به من غير
 تأثير لها البتة فالقدرة الحادثة عند اهل الحق من الصفات المتعلقة غير المؤثرة كالعلم
 وغوفا كما ان علمنا بالشي لا يوجد ولا يؤثر فيه اصلا وان صح ان يقال تعلق به كذلك قدرتنا
 على الشيء لا توجد ولا تؤثر فيه البتة وان صح ان يقال تعلق به وعن هذا التعلق الذي ليس
 معه تأثير اصلا وقع تعبير اهل الحق بالكسب والاكتساب وليست هذه القدرة مع كونها
 غير مؤثرة تفصل ان تتعلق بكل ممكن ولا بكل ما يوجد الله تعالى من الكمالات في ذاتها فانها
 اذ خلقها الله في اليد مثلا تعلم بالضرورة انها تتعلق بلونه وان تعلق بحركته وسكونه
 وقوي في اصل العقيدة مثلا بعد قولي كالحركة والسكون اشارة الى انها قد تتعلق بغير الحركة
 والسكون كالنظر الفكري والعلم والظن والاعتقاد والكلام وغوفا ذلك قوله وهذا الكسب
 هو متعلق التكليف الشرعي يعني هو المنقسم الى الاحكام الخمسة الواجب والمحرم والمكروه
 والمندوب والمباح وبعض هذه الاحكام وان لم يكن فيه تكليف على راي الجمهور
 فهو مندرج في التكليف بمعنى انه لا يثبت الا حيث ثبت وكان هذا الكسب محلا للتكليف بحسب
 الاستقراء من الشرع لان ما لا كسب للعبد فيه اي لا تعلق للقدرة الحادثة به كالوانه وحركات
 ارتعاشه وغوفا ذلك لا ينقسم الى هذه الاحكام فان قلت قد وجدنا التكليف فيما لا كسب
 للعبد فيه كوجوب جهاد الكفار بالضرب والقتل وجوب نزع الفساق والمجانين
 بمثل ذلك وكثير من قتل او ضرب من لا يستحق القتل والضرب وغوفا ذلك فان القدرة لا تتعلق
 على طريق الكسب الا بما وجد في محلها من الافعال اما ما خرج عن محلها فلا تعلق لها به اصلا
 قلت التكليف في تلك الامور الخارجة عن محل قدرة العبد انما هو واقع بالمكسب للعبد
 من حر كانه وسكناته وغوفا ما اجرى الله تعالى العادة ان توجد عند تلك الامور
 حيث ورد في الشرع تكليف بشي من ذلك فانما المراد منه انما هو التكليف بسببه العادي
 المقدور للعبد المكسب له والله اعلم قوله وامارة الثواب والعقاب شرعا يعني

عقلا

عقلا فلا دالة للاعمال الكسبية على ثواب ولا عقاب لما قد منا اولا ان الثواب
 والعقاب لا علة لها ولا دليل عقلا وانما الاعمال الكسبية دلت عليها بحسب جعل الشارع
 واختياره بل لا ربط في ذلك ولا علاقة عقلية اصلا قوله والذي يدل على مصاحبة
 هذه القدرة الحادثة للفعل الخ يعني ان اهل الحق استدلووا على ثبوت الكسب للعبد بمعنى
 ان فعله الاختياري الذي يقع منه في العادة تركه وفعله يصاحبه عند وجوده فيه
 قدرة حادثة تتعلق به من غير تأثير لها فيه اصلا بدليلين احدهما شرعي وقد اشرنا
 اليه فيما سبق وهو ان الشرع انما كلف بالمكسب من الافعال دون غيرها المتأقلمة
 وهما اشرنا اليه هنا من اذراكنا الفرق ضرورة بين حركة الاضطرار كحركة الاربعاء
 او تحريك الغير يدنا وغوفا ذلك وبين حركة الاختيار وهي الحركة التي تمكن عادة من
 فعلها وتركها ونفرض هاتين الحركتين متحدتين في الجهة والحيز حتى يتماثلنا فنقول
 في سبب سبب الفرق الضروري بينهما لا يصح ان ترجع التفرقة بينهما الى نفس الحركة
 وحقيقتها لفرض تماثلها والا الى نفس ذات المتحرك لان معقول ذاته في الحالتين
 واحد فتعين ان ترجع التفرقة الى صفة زائدة في المتحرك المختار ثم يبطل رجوعها
 الى حال لان الحال لا ينظر بمجرد ما على الجوهر وان كانت عرضا فاما ان تكون مما يشترط
 في ثبوتها الحياة ام لا ويبطل رجوعها الى صفة لا يشترط في ثبوتها الحياة اذ لا يتصف
 بالحركة الاختيارية من ليس بحي فوجب ان يرجع التفرقة الى معنى يشترط في ثبوت الحياة ويبطل
 علما او حياة او كما اذا الكل يوجد مع الحركة الاضطرارية بل مع عدم الحركة اصلا ويبطل كونه ارادة
 لان الحركة لا اختيارية موجودة ولا ارادة وذلك مع الذهول والنوم وغوفا لا يقال
 لاننا ان الحركة في هذه الاحوال اختيارية لا نأقول لا خفا ان هذه الحركة ليست
 بالاضطرارية فتعين ان تكون اختيارية وليس المعنى بالاختيارية الا كونها تمكن
 من فعلها وتركها عادة وذلك موجود في هذه الاحوال ويبطل ايضا رجوع التفرقة

المرشدة

عادة الى صحة بنية المتحرك المختار لا ينافي مفقودة في حال كونه غير مختار وذلك حيث
 يحرك الغير بده فلم يبق بعد هذا السير التام في سبب الفرق الا ان مع الفعل الاختياري
 معنى غير المعاني السابقة كلها غير عن ذلك المعنى في الاصطلاح بالقدرة وذلك المعنى
 مفقود مع الفعل الاضطراري قوله ولا فرق بينهما بعد السير التام السير هو الاختيار
 ومنه سبب اسم لآلة المجام التي يختار بها غور المخرج وخو **فخرج لك من هذا ان يقولنا ان**
مع الفعل الذي لم يختص صاحبه فيه الاضطرار قدرة حادثة في العبد هي عرض
من الاعراض كالعلم وخو تتعلق بالفعل وان لم تر لها فيه تأثيرا أصلا انفصلنا
عن مذهب الجبرية القائلين بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقا ويقولون
ليس لتلك القدرة الحادثة تأثيرا في الفعل أصلا وانما يتعلق به ويتصاحبه
فقط انفصلنا عن مذهب القدرية مجوس هذه الامة القائلين بان تلك
القدرة الحادثة في العبد بها يختزع العبد أفعاله على حسب ارادته قالوا
وبذلك اطاع وعصى وعليه أثيب وعوقب وقد سبق لك ان الثواب والعقاب
لا سبب لهما عقلا عند اهل الحق وانا الطاعات والمعاصي امارات جعلية لا
عقلية فتحقق بهذا تمييز المذهب الحق عن المذهبين الفاسدين وهما مذهب الجبر
والقدرية فان تميزه عنهما مما يلتبس على كثير
 ما ذكره واضح وحاصله ان المذهب المعروف المشهور في الفعل الذي لم يختص فيه صاحبه
 الاضطرار ثلاثة واحد منها حق واثنان منها فاسدان احدهما مذهب الجبرية القائلين بنفي
 القدرة الحادثة مطلقا وذهبوا الى التسوية بين الافعال الاختيارية والافعال الاضطرارية
 ولا شك انهم سخطوا العقول من حيث انفخ في عليهم الفرق الذي بينهما الذي شهد به ضرورة
 العقول ودل بده السير التام على انه لا فرق بينهما الا كون الاولى الاختيارية مقارنة لقدرة
 حادثة بخلاف الثانية الاضطرارية وهو مبتدعة ايضا من حيث انهم نفوا عمل التكليف

سبب ذلك

ولهارة

وامارة الثواب والعقاب شرعا اذ التكليف انما وقع في الشرع حسب اختياره
 تعالى بما هو مقدور للمكلف وفي وسعه عادة والبرهان القطعي وان كان قد قام
 بانه لا اثر للعبد في فعل من الافعال البتة وان الاختيارية والاضطرارية سواء
 في انهما فعل لله تعالى بلا واسطة وان العبد لا اثر له فيها البتة ولا في اثرهما وما
 فانه يكفي في صدق ما اشار اليه القرآن بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
 حصول الوسع العادي فيما كلف به مولا ناجل وعز وثانيهما مذهب القدرية
 القائلين بثبوت قدرة حادثة للعبد مع افعاله الاختيارية كما يقول اهل
 السنة لكن خالفوه بان قالوا تلك القدرة الحادثة التي خلق الله في العبد هي التي
 بها يختزع العبد أفعاله على وفق ما يشاء ولا شك ان هو لا مبتدعه مناقضون
 لما دل عليه العقل من وجوب انفراد تعالى باختراع جميع الكائنات ابتداء بلا واسطة
 على وفق ما شاء الله عز وجل ومناقضون ايضا لما دل عليه الكتاب والسنة ووقع
 عليه اجماع سلف الامة من ان لا خالق الا الله تعالى وان ما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ
 لم يكن وامام مذهب اهل الحق رضي الله عنهم فقد جمع بين الشريعة والحقيقة وسلم بفضل الله
 تعالى من بدعة الفريقين لا يفر جانبا الى الجبرية بتقسيم الافعال الى قسمين اختياريين
 واضطراريين وان الاولى مقدورة للعبد بمعنى ان له قدرة حادثة تقارن تلك الافعال
 الاختيارية وتتعلق بهما من غير تأثير وهذه الافعال هي التي في وسع المكلف عادة وفيها
 وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع وجانبوا ايضا القدرية لكنهم لم يجعلوا
 لتلك القدرة الحادثة تأثيرا البتة في اثر ما عموما العبد عندهم وقدرة الحادثة ومقدورها
 الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك أصلا على حسب ما دل عليه الحقيقة
 العقلية وحاصل العبد القادر عند اهل الحق انه مجبور في قالب مختار مجبور من حيث
 انه لا اثر له البتة في اثر ما عموما وانما هو وحده ظرف للحوادث والاعراض يخلق الله تعالى

فيه ما شامنها ونحوها من حيث ان عادة مولانا جل وعز لما جرت معه بعدم دوام
 موالاة الفعل عليه سمي حال خلقه جل وعز فيه كراهية للفعل وانما عيده تعالى بالفعل
 في بعض الاوقات على حسب العادة وخصوصا حال خلقه الله تعالى عزما ونصيبا على الفعل
 صار العبد بهذه العادة العجيبة الدالة على سعة قدرته من لا يشغله شأن عن شأن وسع
 علمه كل شيء مختارا متمكنا من الفعل والترك بحسب الظاهر فسيحان القاهر الذي لطف
 بعرض قهره حتى عز عن ادراك كثير من العقول فضلا عن الاوهام فاعتقدت لجهلها
 بباطن الامر مع عظيم عجزها وشدة فقرها انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة
 قهر الواحد القهار الملك العالم وهيئات التي لها ذلك وهي حليق العجز العام والافتقار
 الحقيقي على سبيل الدوام ولهذا قال بعض الائمة اشبه شيء بالعبد المختار فيماخالفة
 الظاهر للباطن الا ان كعبه الخيال فان الجاهل بامرها يظهر له بباري الراي انها تتحرك
 وتساكن وتسعى وتحمل بعضها على بعض باختيارها حتى اذا عرفت باطن امرها وجدها
 مجبورة على تلك الافعال التي تظهر منها وانها عاجزة اكل عجز عن ابد شيء منها وهذا
 نعرف ان معنى الجبر العقلي قد شترت بين اهل السنة وبين الطائفة التي غلب عليها
 في الاصطلاح تسميتها بالجبرية ولهذا يلقب المعتزلة اهل السنة ايضا باسم الجبرية
 فكلا الفريقين جبرية في المعنى والحقيقة العقلية الا ان الفرق بين الجبرين ان الجبر الذي
 يقول به اهل الحق في الافعال الاختيارية انما يدركه العقل فقط دون الحس والجبر الذي
 يقول به الطائفة الملقبة في اصطلاحنا باسم الجبرية مقتضاه على اصلهم انه يبركه
 الحس والعقل في الافعال مطلقا ولا شك ان قولهم باطل شرعا وعيانا على ما سبق ولكن
 العبد المختار عند اهل الحق غير مجبور بحسب الظاهر وان الله تعالى يخلق فيه مبادي
 الفعل من قدرة حادثة يتعلق بذلك الفعل نوعا من التعلق غير تعلق التأثير وارادة
 لذلك الفعل في الغالب محقة وعادة وشرعا طلبه بالفعل ونفيه عنه وحسن مدحه ودمه

ن
طريق

هيئات ج

وتبين

وتبينه والتجيب من كثره كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله
 وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق الى قوله وانتم تعلمون وكقوله عز وجل
 كيف تكفرون بالله وكقوله تعالى فاني توكلون فاني تصرفون ونحو ذلك مما هو كثير
 واما بحسب ما دل عليه العقل فارجع التكليف كلها الى انها اعلام من الله تعالى بما جعل
 من افعاله محض اختياره اماراة على الثواب كالتواجبات والمندوبات وعلى العقاب
 كالحرمات وليس اماراة على شيء منها كالمباحات والمكروهات والحكم بالسعادة والشقاء
 ان في لا سبب له والله سبحانه يحكم بما يشاء ويفعل ما يريد لا يسأل عما يفعل فتبارك وتعالى
 قول فخرج لك من هذا ان بقولنا ان مع الفعل الخ ان الاوطى مفتوحة واسمها مستر
 ضمير الامر والشأن ويقولنا يتعلق بانفسنا وجملة وما يتعلق به خبرنا وان خبرها
 واسمها في موضع الفاعل يخرج وان الثانية مكسورة لانها محكية بالقول وقدرة حادثة
 منصوب اسمها وخبرها في الظرف قوله وان لم نزلها فيه تاثيرا هو من الراي لان
 الروية اي وان لم يكن راينا فيها ان لها تاثيرا قوله مجوس هذه الامة ان مرضوا
 فلا تقودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وقد رواه ابو داود وحديثا وقد رواه ابو داود
 على لسان سبعين نبيا وقد روي مسلم في صحيحه تبرع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
 والحكم عليهم بما يقتضي كفرهم عنده ووجه تشبيههم بالمجوس ان المجوس جعلوا الخير
 فاعلا والشر فاعلا والقدرية ايضا منعوا نسبة الشر الى الله تعالى واصنافوه الى ابليس
 تسببا وسعيوا الى العباد مباشرة وفعلوا هذه المناسبة التي بين المعتزلة والمجوس
 تعين انهم المرادون بالقدرية في الحديث دون اهل الحق رضي الله عنهم تنبيه ما اقتضاه
 عليه في اصل العقيدة من عدم التأثير للقدرة الحادثة البتة هو المعروف
 المشهور عنهم الذي لا يبع عقلا ولا شرعا خلافة وبعض من اولع بنقل الغر والسهمين
 من الاقوال يذكرونها اقوالا فاسدة ينسبها ايضا لاهل السنة فنهما نقل عن القاضي والباقر

انما هذا الذي لا يخرج عن ان من رضي الله تعالى عنها
 انما قال القدرية مجوس من هذه الامة ج

تنبيه

من ان القدرة الحادثة تؤثر في اخير وصف الفعل ككونه صلاة او غضبا او زنا
وكون ذلك لاني وجود اصل الفعل هكذا مثل الاخير التقطنا في شرح المقاصد ^{بنية}
له ونقل عن الاستاذ ابي اسحاق مثله الا انه لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن اخير
وصف الفعل بالوجه والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار ومنها
ما نقل عن امام الحرمين ^{نفسه} في اخر ان القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة ^{الله}
تعالى ولا يخفى فساد هذه الاقوال وانما تشعبت عن مذهب القدرية مجوس هذا ^{الامة}
قال شرف الدين بن التماسي في رد ما نسب منها الى القاضي والاستاذ ان معتقد القاضي
واصحابه في نسبة سائر الممكنات الى الله تعالى امكانها فليس تخصيص بعضها باولى
من بعض وذلك يطرر وفيما اضافوه للعبد فان هذه الوجه اما ان يكون ممكنا اولافان
كان ممكنا وجب اضافته الى قدرة الله وان لم يكن ممكنا امتنع نسبتها الى قدرته وما فر
عنه من الجبر لانهم لان تلك الحال لا يتصور القصد الى اختراعها على حيا لها فلا يتأتى
من العبد فعلها ما لم يفعل الله تلك الذات ومتى فعل الذات فلا يتصور من العبد تركها
على زعمهم فكان الجبر لازما لهم وهذا على الاستاذ اشد الزاما فان الوجه والاعتبار
يكون في العقل فكيف يصح توجه القصد الى فعل ما ليس له وجود في الخارج
قلت واما القول الذي نقل عن الامام فلا يخفى فساد ايضا عقلا ونقلا لان
القدرة الحادثة عند تعلقيها بوجود الفعل على مقتضى هذا القول اما ان يكون من صفة
نفسها ايجاد الفعل الذي تتعلق بايجاده اولافان كان الاول ^{اما} لزم سلب صفتها
النفسية ان لم تؤثر في الفعل وكان الموجد له هو الله تعالى او غلبتها لقدرته
تعالى ان كانت هي التي اثرت في الفعل والفرض ان قدرته تعالى تعلقت بايجاد
ذلك الفعل ايضا وكلا الامرين محال وان كان الثاني وهو ان التأثير ليس صفة
نفسية للقدرة الحادثة لزم ان يقتصر الى معنى يقوم بها ويوجب لها التأثير

ونقل

ونقل الكلام الى ذلك المعنى الذي اوجب لها التأثير هل ذلك ايضا من صفة نفسه
او لمعنى قام به ويلزم ما سبق والتسلسل وقيام المعنى بالمعنى ولا يدفع محذور
ما لزم من عجز القدرة القديمة في هذا قول ^{الله} ان تأثير القدرة الحادثة انما هو
على وفق ارادته تعالى لان التأثير اذا قدر انه صفة نفسية للقدرة الحادثة لم يمكن
ان يتوقف ثبوته لها على شيء اصلا وايضا فالارادة تخصيص والتخصيص عبارة
عن وقوع الفعل على وجه مخصوص والعبد يوقعه على الوجه المخصوص فلا يمنع ان
يكون مخصصا بالارادة الانزلية واردة فعل الغير اذا لحقت غني وشهوة لانها ارادة
وتخصيص حقيقة اذا القصد الذي هو معنى الارادة الحقيقية انما يتعلق بفعل
القاصد فقد لزم اذا خرج فعل العبد عن مشيئة الله وارادته الحقيقية كما خرج
عن قدرته والاجماع ان ما شا الله كان وما لم يشأ لم يكن وايضا فانصراف القدرة
الحادثة الى ايجاد شيء لا يعلمه العبد ولا يقدر ان يوجد ان لم يرد الله تعالى وجوده هو
جبر هرب الامام من الجبر اليه فانت ترى فساد هذه الاقوال واختلاها في غاية محشي
على معتقد صحة واحد منها ان يكون من القدرية الذين ورد فيهم ما ورد والظن بهؤلاء
الائمة الذين عزيت لهم هذه الاقوال على صحة صدور ما منهم انهم لم يقولوها على
الوجه الذي فهمها الناقل لها عنهم من اعتقاد صحة ظاهرها وانما تكون صدرت
منهم على سبيل البحث في الجاسر او في مناظرة جدلية مع الخصوم ونحو ذلك وقد صرح بهذا
الشريف في شرح الاسرار العقلية قال ما ينسب للقاضي والاستاذ يعني من كون
القدرة الحادثة تؤثر في الحال او في وجه واعتبار انما صدر ذلك عنها على وجه المناظرة
للخصوم والا فاشا القاضي والاستاذ ان يعتقد اثر الغير قدرة الله تعالى وقد نقل
القاضي الاجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل ايضا
اجماع الامة على من لم يقل بعجز صفات الباري قلت واذا قال هذا في مقالة

القاضي والاستناد مع خفتها بالنسبة الى ما نقل عن امام الحرمين فكيف بتلك المقالة
 الشنيعة التي نقلت عن الامام ولا يرضى ان يقول لها مرفق ولا يعرف مثلها او قريبها منها
 الا عن الفلاسفة اهل كبرهم الله والذي يقطع به لدين امام الحرمين وورعه وغزاة علمه
 وفزاره من البدع وما يقرب منها انه لم يقل هذه المقالة وعلى تقدير ان يكون قالها فينتعين
 ان يكون قالها على سبيل البحث او المناظرة كما سبق مع قطعه بطلانها وقد اشار
 التفتازاني في شرح المقاصد الدينية الى عدم تحقق صدور هذه المقالة عن الامام
 ونصفه المشهور فيما بين القوم والمذكور في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل
 العبد واقع بقدرته واداءته ايجابا كما هو رأي الحكماء قال وهذا خلاف ما صرح به الامام
 فيما وقع اليه من كتبه قال في الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهوا
 على ان الخالق هو الله تعالى ولا خالق سواه وان الحوادث كلها انما حدثت بقدرته الله من غير
 فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق به فان تعلق الصفة بالشي لا يلزم
 تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها
 اصلا واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من اهل الزيغ والضلال على ان العباد موجودون
 لافعالهم مخترعون لها بقدرهم ثم ان المتقدمين منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد
 خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله وتجر المتأخرون فسموا
 العبد خالقا على الحقيقة هذا كلامه ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبهة المعتزلة
 وبالغ في الرد عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة مقارنة للفعل غير مؤثرة فيه انتهى
 قلت فنقل الامام هذا يدرك على كذب حكاية تلك المقالة الشنيعة عنه الا ان تكون صدرت
 على الوجه الذي قد منا فقد يقرب فيها الحال وقد ظهر لي تاويل قريب لمقالة القاضي والاستناد
 غير ما ذكره الشيخ الشريف شاح الاسرار العقلية فيها وهو انها يكونان قدرا تليا
 المجازي في عبارتهما بالغة في الرد على شبهة الجبرية القايلين بنفي القدرة الحادثة مطلقا

واخلاصهم لا يرضى

قالوا

قالوا ان القدرة الحادثة لو وجدت لم تكن لها فائدة سوى ايجاد الفعل بها وايجاد الفعل
 بها باطل للاستحالة ان يكون مخترع لفعل من الافعال غير الله تعالى فوجب اذنتها
 فاجابهم القاضي والاستناد بان القدرة الحادثة لم تنص صراحتها في ايجاد الفعل بها
 بل لها فائدة اخرى شرعية وهي ان تعلقها بالفعل واقتضاها به سبب شرعا في كون الفعل
 طاعة او معصية صلاة او غصبا او زنا او غير ذلك من اقسام النوعين فتسماحا
 وعبر عن هذه السببية والدلالة الشرعية للقدرة الحادثة على الطاعة والمعصية
 بتأثيرها فيها للمبالغة في اظهار تحقق دلالتها عليها وبيان توقف الحكم بها شرعا على
 الفعل على وجود تلك القدرة الحادثة معه فصارت بهذا التوقف الشرعي كانه المؤثرة
 في كون الفعل طاعة او معصية وهذا التسامح متبع مسلك في الامارات الشرعية
 عند الفقهاء والاصوليين فيجزم يقولون الاسكار هو المؤثر في تحريم المسكر والحبيص
 هو الذي اثر في تحريم الصلاة والصوم وقسم الاصوليين في باب القياس لعله الى المؤثر
 وغير ما على ما هو معلوم هنا كدوم من المقطوع به عند اهل السنة ان الاحكام الشرعية
 لا سبب لها اصلا لا مؤثرا ولا غير مؤثر وانما معنى العمل عندهم انها امارات نصبها الشارع
 للدلالة فقط على الاحكام ولا اثر لها فيها البتة ولا ملازمة بينهما عقلا وبالجمل فتلطخ
 هؤلاء الائمة الاعلام رضي الله عنهم ونفعهم وجزاهم عن المسلمين افضل الجزا باسناد
 تأثير ما حقيق في القدرة الحادثة افترا وكذب لا شك فيه وقد ست شيئا طين
 الان من المتدعة اقوال فاسدة لا تصلح عقلا ولا نقلا في كتب بعض ائمة السنة الاعلام
 كاحب الامام الغزالي ونحوه بقصد الفتنة او حسد الترهيد الناس في الاقتدا
 بهم والعكوف على النظر فيما اودعوه من الجواهر النفيسة في توليفهم التي بعيد
 التسديد لها من الكرامات الخارقة للعادة بل وسوا كثير من ذلك في الاحاديث النبوية
 وتجاسر على ادخال الاحاديث الموضوعة الكاذبة فيها لا غرض منها فصدرا الخط

من شرف الشرع النفيس يريدون ليظفوا نوره باقواهم والله متم نوره ولو كره الكافرون
وانما اطلت بذكر هذا التنبيه لما رايت من ابتلا المسلمين بكثير من نقل هذه الاقوال القاسدة
ويلبس عليهم نسبتها الى هؤلاء الائمة الاعلام رضي الله عنهم وهم يراونها راسا ومن
اعتقادها على الوجه الذي فهمه فاعلموا عنهم من غير ان يبينوا ما فيها من الفساد العظيم
الذي لا يرضاه اذن العقلاء المسددين او يخرج لهم من التاويل ما يليق بالائمة رضي الله عنهم
ونفعنا بهم وراي نقلها بعض من لا خلق له في مجلس مجمع عامة الناس وغيرهم على
وجه لا يمين لهم ما يختصون عليه وما هو الحق الذي يعتمدون عليه ويبعثه على
ذلك اظهار انه حافظ لما لم يحفظه الناس من غريب الاقوال وما عرف الا الحق ان
الحق في العقائد العقلية واحد لا يقبل الخلاف ولا يحتاج المكلف فيها الا الى معرفة ذلك
المقول الواحد الذي هو الحق وما سواه فاسد وضل لا حاجة لاحد بحفظه ولا
لضمضم الغر بذكره الله الا ان يذكره العارف لاظهار فساده والتحذير من شدة
فحسره واما حفظه على وجه يلتبس على حافظه ويشك فيه هل هو حق ام لا
فحفظه من مذموم مهلك له ولان يتعلم منه والعياذ بالله اذ هو جاهل بمعرفة
الحق الذي هو واحد في عقيدة لا يقبل الخلاف شرعا ولا عقلا ويجب عليه ما يجب
على سائر الجعلة من لم يحفظ شيئا من تلك الاقوال ان يبحث على معرفة الحق وما
يعتقده في اصل دينه وانما يمدح حافظ الاقوال والبحث عن غريبها في المسائل الفرعية
ونحوها التي لا يجب فيها تعيين مذهب معين الاتباع ولا اثر فيها على جنتهم من الجنتين
بل كلهم ما جاور من اصاب منه ومن اخطى وقيل انهم كلهم مصيبون اما العقلية
فالاجماع ان المصيب فيها واحد وان المخالف للحق في عقائد الايمان مخطى اثر مغلد
في النار اجتهدا وقلد لا يعتد فيها بالجهل ولا بغيره وحاصل الامر ان كانت همته
البحث على الحق المفقود برضوان الله تعالى وانقاد مهجته من سخطه هو لاهل وعز

فان الله تعالى

فان الله تعالى بفضله يعينه ويبلغه امله وينقذ به من اقتدى به من المذالك واما من
كان المعوى قايده علمه وينتد الظهور والتكاشر وجذب القلوب التي لا تشفع ولا تقدر
مقصده والرعوى العريضة الدالة على سخافة عقله وعظيم جهله فان الغالب من عاداته
الا يمكن قلبه من نور ولا من تحقق لعلم نافع وان جرى مجرى حروفه على لسانه سافر عن
اياي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وهاك هذا وهلاك من اقتدى به هو الا غلب
الا ان يتداركه المولى جل وعز سعة رحمة وجليل عفوه الله ما غفر لنا ما غفر لنا
علينا واصلحنا فيما بقي الى المات يا ارحم الراحمين **وكذا الاثر للطعام والشرع والاما**
في الري والنبات والنظافة والالنار في الاحراق والتسخين او تضيغ الطعام
ولا للتوب او الجدار في الستراود فح الحر والبرد ولا للشجرة في الظل ولا للشمس
وسائر الكواكب في الضوء ولا للسكين في القطع ولا الماء البارد في كسرة حارة
كما لا اثر انك الاثر في كسرة برودة وفسر على هذا الجمل الجري تعالى عادة ان
عندة شيئا وتعلم انه من الله بدلا واسطة ولا اثر فيه لتلك الاشياء المقارنة
له لا بطعمها ولا بقوة او خاصية جعلها الله فيها كما يعتقد كثير من الجعلة
وقد ذكرنا غير واحد من محققي الائمة الاتفاق على كفر من اعتقد تأثير تلك الاشياء
بطلعها والخلاف في كفر من اعتقد انها تأثيرها بقوة او خاصية جعلها الله فيها
وان رعاها مع الله فترفعت بهذه الجمل ما يجب في حقها وما يستحيل اثار
هنا الى جزئيات ضلت بها الفلاسفة والطبايعيون وتعمهم على فسادها كثير من جهل
هذا العلم من يدعي التقدم في غيره من العلوم فضلا عن دونه من محض عوام المسلمين وما
ذكره فيها واضح لا يحتاج الى شرح وبرهان جميع ذلك ما سبق في وجوب انفراد تعالى
بالتاثير والاختراع وما ذكره من الاتفاق والاختلاف في كفر من اعتقد التاثير بغير الله هو
مشهور بين العلماء منصوص عليه في كتبهم ولذا ذكرهنا من شرح ابن دهاق الارشاد

معظم امره

كلاما رايته متعلقا بهذا الفصل وهو حسن مفيد وهذا نصه قال اهل التحقيق
 قد كلفنا بان نعرف الله سبحانه فلو كان العلم به محتجا لكان تكليفا بما لا يطاق وهو غير
 واقع لا يكلف الله نفسا الا وسعها والعلم به سبحانه على وجهين علم بوجوده سبحانه وذلك
 معلوم بضرورة العقل فان اي في العقل من قال ليس للعالم فاعل يستند اليه ويصدر
 عنه وجود الخلق ولكنهم اضطرروا في معلومايت تستدرك بزيادة ضرورة العقل
 من النظر الصحيح في الدلالة القاطعة وخرج الغلط عند الجاهلين بالحق على ثلاثة طرق
 احدها في كيفية صدور الخلق عنه فذهبت المجددة الى ان الخلق صدر عنه صدور
 المعلول عن علته وهذا يناقض حدوث المعلول ويفضي الى قدمه لقديم عليه على
 اصلهم الفاسد او الى حدوث العلة لحدوث المعلول فمن تبين لك وجوب حدوث
 العالم وجوب قدم وجوده تعالى علم ان صدور العالم عن الله سبحانه صدر
 اختيارا واقتدارا والطريق الثاني من وجوه الغلط هو ما تخيلوه ان موجودا
 لا يدخل العالم ولا خارجا عنه يستحيل فصاروا الى القول بالتجسيم في حق الباري
 سبحانه وتعالى عن قول المغضوب عليهم علوا كبيرا او ربما تسكوا بالفاظ لم يحيطوا
 بمعانيها في اللغة من ذكر يد او ساق او وجه او عين وتركوا العلم بحدوث العالم من جهة
 الاستدلال والتفكير المجرد القول بان العالم فعل الله ولم يتاملوا دلائل الاقتناع في العالم
 باسمه فورطهم ذلك الجهل على الظاهر في الجسمانية والمكان والجهة ولو تاملوا دلائل الاقتناع
 في العالم لعلموا ان المنتصف بهذه الصفات كغيره من افراد العالم عجب حدوثه
 وعجزه كسابر العالم وكذلك تجري من اسف ولرب من بايات ربه فهو لا يعرف انهم
 من جهة القول لا من جهة الدليل وليس لهم حقيقة العلم بما يجب وعجزهم عن تسجيل
 عليه سبحانه وتعالى وما قدره الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته فانهم
 المعرفة بالكلية ولكنه قال ما عرفوا الله حق معرفته اي عرفوا وجوده ولم يعلموا الفرق

بين

بين وجوده ووجود المحدثات بادلة الحدوث في خلقه والطريق الثالث الشرك والعدد
 والحكم بان الالهة كثيرة وهذا الشرك على أربعة اصناف شرك اعتقدي ذات الله
 وذلك شرك النصارى في ثبوت اقائيمها وانها ثلاثة تخلق بتلاتها وهي ثلاثة واحد تعود
 بالله من الضلالة والصنف الاخر من الشرك اثبات الهة تقرب اليه من عبدها وعظمتها
 وهذا هو عبادة الاوثان والملائكة وصنف اخر من الشرك وهو اضافة الفعل لغيره
 وهذا الصنف على ثلاثة انواع احدها اضافة الفعل الى الافلاك وانها تشرق في العالم السفلي
 ثابرات في الاجسام والنبات والمركبات وان البعض يتولد من البعض وهذا النوع
 يختص به الفيلسوف ومن تابعه من عامتهم في القلوب عموما عن كل فائدة لا يفهموا
 بالله تقليدا والثاني ما اضيف من بعض الافعال الى بعض من ان النار تحرق او المطر
 يشبع او الثوب يستز الى غير ذلك من ربط المعنادات حتى ظنوها واجبة وتلك ضلالة تتبع
 الفيلسوف فيها كثير من عامة المسلمين وهم فيها على اعتقادات فمن قال بطبعها تفعل
 فلا خلاف في كفره ومن قال تفعل بقوة جعلها الله فيها كان مبتدعا وقاتلوا في كفره
 ومن قال الاكل مثلا دليل عقلي على الشبع دون ان يكون معتادا كان جاهلا بمعنى الدلالة العقلية
 ومن علم ان الله سبحانه ربط افعاله ببعض افعاله فكما فعل سبحانه هذا فعل هذا الاخر
 باختياره عز وجل واذا شأ خرق هذه العادة فهذا هو المؤمن الذي يعلم من هذه الافعة
 بفضل الله النوع الثالث ما اضيف الفعل لغيره ما ذهب اليه المعتزلة من ان
 العبد يخلق افعاله نفسه قالوا لو كلفه الله تعالى بما لا يخترعه العبد لكان جورا
 وظلما وقد اختلف اهل السنة في تكفيرهم ولا ظلم انهم كافرون وهذا مذهب القاضي ابي بكر
 بن الطيب تكفير من يؤول به قول من الى الكفر بقوله صلى الله عليه وسلم وشرق وكثر
 لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا ولكنهم قتلوا تعالى هل من خالق غير الله
 فهذه اصناف الضلالة فمن سلم منها فقد عرف ربه حق معرفته فان لم يشهد ذاته

بعض

سبحانه

من لم

كما فعلت اليهود والمجسمه ولم يتف صفاة كما فعلت الفلاسفة ولم يشرك معه القيا
 آخر كما فعلت النصارى والمجاهلية ولم يصف فعلا الى سواء كما فعلت القرية ومن
 تبعهم من كثير من الجملة فقد نورا الله سبحانه له قلبه واذهب العمياء عن بعض قصيرته
 وعلم وجوده وقدمه وانزاده بالملك وشون الجلال والعظمة له واستبداده بالخلق والامر
 ونهي النقايس عنه وانه لا كيفية له سبحانه وهذه الخافية المعرفة به سبحانه وتعالى جعلنا الله
 ممن يعرفه ولا سلبنا حقيقة الايمان به وعلايكنه وكتبه ورسله واليوم الآخر والقر
 خيرته وشره بفضل ورحمة وكما ذكرنا يعلم الله تعالى نفسه ومن قال من الباطنية ان له
 كيفية لا يعلمها الا هو فنجهل امر به ولم يتحقق اليقين من قلبه ولو وقع السؤال
 عن تلك الكيفية اهي ذاته فيكون ذا شكل وهذا يبطل الوحانية في حقه وان كانت في صفا
 فان الصفات اغا كفيستها تمحيصها وتنويعها والقدم ليس جنسا لشي ولا نوعا من جنس
 فتبارك الله رب العالمين والمخلوقات اغا تكليف اذا تالفت وتشكلت ولحقا الجوهر
 الفرد لا كيف له اذ لا طول له ولا عرض ولا شكل ومن ثبتت واحدانيته وجب استحالة
 كفيته انتهى وبعضه بالمعنى فعليك بتحصيل معنى هذا الكلام وهذا الفصل
 من العقيدة فان فيه نوايد وانقاذ من غمرات هلك فيها كثير من الخلق نساه
 سبحانه السلامة والعافية الى المات في ديننا وديننا وان يختم لنا بما ختم به المقربين
 من اهل معرفتنا بلا محنة انه ولي ذلك والقادر عليه وهذا الفصل العظيم قوله
 فقد عرفت بهذه الجمل ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل يعني بالجل من فصل اثبات
 وجوده الى هنا ولا شك ان هذه الفصول وان كان الكلام في اكثرها انما توجه
 بالقصد الاول ودلالة المطابقة الى بيان ما يجب في حقه تعالى فهو يفيد بالمعنى
 ودلالة الالتزام ما يستحيل في حقه تعالى اذ ما من صفة يعلم وجوبها له تعالى الا وهي
 تستلزم ان اضدادها وما يؤول الى نفيها مستحيل عليه تعالى وذلك ظاهر والله التوفيق

اهي قد انته

لارب

الرب غيره ولا خيرا الا خيره وهو حسنا ونعم الوكيل **باب ما يجوز في حقه**
تعالى وبيان الدليل على عدم وجوب مراعاته تعالى الصلاح والاصح للخلق تعالى
وانما وقع من ذلك في بعض فصوله واختياره تعالى تفضلا منه جل وعز وبيان
جواز رد بيته تعالى وما يتعلق بذلك الترجمة بما يجوز في حقه
 تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الاشارة من قوله باب القول فيما يجوز في حقه
 تعالى لايها هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفة جارية وقد عرفت انه جل وعز
 واجبت لا يتصف الابواب والجواز انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض
 صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفاته تقوّم به بوجه من الوجوه ومراد
 في الترجمة ما يتعلق بذلك ما ذكرته من تعداد ادراك البصر بحسب تعداد المبصرات
 كما ان الموانع اعراض مضادة لها تتعدد بحسب ما فات من المراتبات
واما الجائز فكل فعل من افعاله تعالى لا يجب عليه منه شي ولا مراعات
صلاح ولا اصح والاما وقعت محنة دنيا والآخرة ولا تكليف بامر ولا نهي
 يعني افعاله تعالى كلها جارية لا يجب عليه منها شي عقلا ولا يستحيل اذ لو وجب شي منها
 عقلا او استحالة لا نقب المحكم واجبا مستحيلا ولا يخفى بطلان ذلك وقوله كل فعل من افعاله
 تعالى يعني وكذلك كل ترك من تركه تعالى فانه ايضا جاز لا واجب ولا مستحيل وانما استغنى
 بالفعل عن الترك لانه مقابلة والحكم على احد المتقابلين بالجواز يستلزم مثله في مقابلته
 قول دولا مراعات صلاح ولا اصح يعني وكذلك لا يجب عليه تعالى ان يوجد خلفه
 ما هو صلاح لهما واصلح ومراده بالصلاح ما ضده فساد وبالاصح ما ضده صلاح الا انه
 دونه وهذا من عطف الخاص على العام لان الصلاح والاصح داخلان في عموم قوله
 وكل فعل من افعاله تعالى وانما بنه عليه بالخصوص اشارة لمذهب المعتزلة الذين اوجبوا
 ذلك عقلا في حقه تعالى فالبغداديون منهم اوجبوا على الله ما هو اصلح لعباده والدين والارباب

عقلا

والبصير يرون منه اوجيبوا عليه ما هو الاصلح لهم في الدين فقط وعذرهم القسوى
في ذلك قياس الغايب على الشاهد بغير جامع لقصور نظرهم في المعارف الالهية والظواهر
الخفية الربانية وقصور جهلهم في صفات الواجب الحق وافعال الغني الغني المطلق فاخذوا
يزفوا احكام العلي ذى الجلال بميزان عقولهم الفاسدة ميزان العوايد التي يجب لها
من الحضرة الالهية القدسية المثال الطرد والاعتزال قالوا اذ الله تعالى بدعتهم وكشف
عوارهم لكل مسلم نحن نقطع بان الحكيم اذا امر بطاعة وقد ذكر ان يعطي المأمور ما يصل
به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذمومًا عند الفعل لمعدودًا في زمرة
البخلاء وكذا من دعي عدوه الى المراتل والرجوع الى الطاعات لا يجوز ان يعامله من الغلظة واللين
الابصار في حصول الراد وادعى التردد العناد وايضا من اتخذ ضيافة لرجل واستدعى
حضوره وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه لدخل واكل والا فلا فالواجب عليه البشر
والطلاقة والملاطفة لا اضدادها قلنا يتبين هذا الكلام على اصله الفاسد ان الامر بالشئ
يستلزم ارادة الامر له حتى يلزم ان يعين الامر المأمور لمحصل مراده وذلك باطل عندنا
فان الله سبحانه قد امر الكافر بالايان ولم يرد منه وانما اراد منه ضده ولو سلمنا
استلزام الامر بالارادة بناء على اصله الفاسد كان قياسه ايضا فاسدا لان ما ذكرتموه
انما يصح في حكم يحتاج الى طاعة الاوليا ورجوع الاعداء بتعزز بكثرة الاعوان والانتصار
وتعظم لديه الاقدار ويكون للشئ الحادث بالنسبة اليه شرف من حيث ذاته ومقدار
واين هذا من ثبت له الغنى المطلق والكمال الانزلي بحيث استوى بالنسبة اليه اقبال
جميع الخلق على طاعته وادبار جميعهم الى معصيته كيف وكل الامرين دال على سعة
ملكه وعظيم قدرته ونفوذ ارادته اذ هو جل وعلا الذي اقبل من اقبل على طاعته
ومنعها الاخر وساقه الى معصيته الاثر لخلق من مخلوقاته عموما في اثر ما عموما بل هو
الذي جل وعلا يقبل الجميع ويدير امرهم كيف شاؤوا ولو شارك لجعل الناس امة واحدة

ولو شئنا

ولو شئنا لا يتناكل نفس هذا ولو لكن حق القول مني لا ملان جهم من الجنة والناس جميعين
ولكن لو قدرنا في الشاهد شخصا استوى بالنسبة اليه امران بحيث لا يتوقع في كل واحد
منهما ضررا ولا نفعا حالًا ولا مالا ولا يستفيد من فعل واحد منهما كما لا يماذمه عاقل
في اختياره ما شأنا منها فها هذه الانظار منك المختلفة وما هذه الاقيسة منك الفاسدة
المختلفة وضعناها على محض الحق الذي لا يصح غيره ولا يقبل في الشرع سواه وهو اصل
اهل السنة رضي الله عنهم فطارت واندمت بالكلية واضمحلت ثم كبرناها على
نزار في ابطالكم قممها الله فلم تستطع حملها وزهقت عنها الى الحضيض الاسفل
وتلاشت وبطلت ثم اظهر شي في كشف عواركم وهتك استاركم بالمعانيه لكل
عاقل الاستشهاد بما ظهر من افعال مولانا جل وعز وما حكم به على خلقه والايقان
للعقلاء على ذلك حتى يستبين لهم بالعيان تناهي خسة عقولكم وما استلتم به
من المحنة العظمى في اصول دينكم فمن اقوى ذلك ما اشرنا اليه في اصل العقيدة وهو
انه لو وجب عليه تعالى ما فيه صلاح لعبيده لما كلف احدا من خلقه بامر ولا نهي وما خلق
لهم في الدين من الامراض والاحزان والجوع والعري وذوق غصص الموت وفراق الابرار
وغو ذلك مما هو كثير ولا في الاخرة من احوال القبر والموقف والصراف والميزان والعرض
لحساب على الله تعالى وانواع عذاب النار الذي لا حصر له اذ لا خفي ان الاصلح للعباد
ان يخلقهم الله تعالى في الجنة ابتداء بلا سبق محنة قبلها اصلا فان قال المعتزلة قبل الاصل
للعباد التكليف والابتلاء بالشدايد والحن ليعظم ثوابهم ويفوزوا بسبب ذلك
في اعلا الدرجات قلنا لهم لا خفا ان مولانا جل وعز قادر على ان يتفضل على جميع العباد
باعلا الدرجات وفضل المنازل ابتداء بلا محنة تكليف ولا غيره ولا ينقص ذلك من
ملكه شيئا ويتنزه مولانا ويتقدس عن الحاجة الى شي من الاشياء حتى يعوض عنه
ويتعالى ان يتوقف فعله على عرض من الاعراض ثم نقول لهم لا خفا ان الاصلح فيهم

عنه

باعتلا

من العباد انه لا يوم من ويموت على الكفر الا يكفهم اصلا اذ التكليف في حقهم لا ينفذ
الا العقوبة ثم اصلا بعد تكليفهم اذ يوفقه حتى لا يقع منهم جرم ولا كفر اصلا
لانه قادر على ذلك لقوله ولو شئنا لالتنا كل نفس ههنا ثم اصلا بعد وقوع الجرائم
منهم والكفر ان يعفو عنهم ويسمح فاشتمت العقوبة والتخليد في اليهم العذاب
وخسارة كل خير والعذاب الشديد الدائم في مقابلة معصية وقعت من العبد
الضعيف المغلوب بالشهوات والدواعي التي لا يملك دفعها في زمان واحد بالنسبة
الى من هو غني الغنا المطلق عن العباد وعن جميع اعماله لا يتضرر بشئ منها كما يصي
كما انه لا ينتفع ولا يتكلم بشئ منها كالطاعات غير جار على مسلك الناس وعوايدهم
فيما يقبضونه ويحسنونه ثم نقول لهم ايضا التكليف عندكم اصلي للعبد فما لم مات
طفلا صغيرا حرمة الله من هذه المصلحة ولم يبقه حيا حتى يبلغ ويفوز بتلك المصلحة
ونيل الدرجات العلى المرتبة على تعب امتثال التكليف فان قالوا اصلا في حقهم ما فعل
مولا ناجل وعز بهم من ايمانهم قبل البلوغ لانه قد علم سبحانه لو عاشوا الى البلوغ
لكفروا وضلوا واصلوا وانفروا يفوزون بمصلحة التكليف قبل كفرهم علم ايضا ناجل وعز
في سائر الكفرة كفر عن وهامان والمهرود وابي جعل انهم اذ ابلغوا وكفروا فمروا وطغوا
وكفروا ففعل لا اما بقم جل وعز صغارا فهو اصلي لهم واسلم مما وقعوا فيه من العذاب
وغضب الله تعالى الذي لا طاقة لخلق به وهم يقتنعون بدرجة الصبي ولا يبعد
بالسلامة شيئا ثم نقول يلزمكم ان يكون ما فعله مولا ناجل وعز من امانة
الانبياء والرسل المعادين والمقتدين والعلمى العاملين والاولياء المرشدين
وتبقيت ابليس وذريته الضالين المضلين الى يوم الدين اصلي للعبادة
وكفى بالالزام هذا المهر شفاعنة وفضاة وبالجملة ففاسد اصول المعتزلة
اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى ووجود ضلالهم في بعينها دليل الرد عليهم

بتكامل

عده
باد في درجة

لهم ايضا

واذا

واذا لو وجب على الله الاصلي لعباده كما يزعمون لما ضلهم الله واعى بصايرهم
وتركهم في عمه وريب يترددون فقد تبين لكل موطن بالبيان ان احكام العلي
ذي الجلال لا تفرق بموازين اهل الاعتزال وعرف الواجب انما هو التقوى
والاذعان ظاهر وباطن لا معقب لحكمه ولا مرجع له في قضاء ولا جواز لان
العقول في سر قدرته ولا ضل له ولا شبهة ولا مثال فبقاؤه الله رب العالمين
المهم عاملنا بحض فضلك وكرمك في الدنيا والاخرة يا ارحم الراحمين
ومن الجائزات روية المخلوق له تعالى في غير جملة عقابا اذ كما صح
تفضله سبحانه بخلق ادراك لهم في قلوبهم يسمى العلم بخلق به تعالى على ما هو
عليه من غير جملة ولا مقابلة لذلك يسمى تفضله تعالى بخلق ادراك لهم في
اعينهم او في غيرها يسمى ذلك الادراك البصر يتعلق به تعالى على ما يليق
به وقد اخبر بوقوع ذلك الشرع في حق ما هو من في الاخرة فوجب الايمان
مذهب اهل السنة ان روية المخلوق لمولا ناجل وعز جائزة ليست بواجبة عقلا
ولا مستحيلة ويدل على جوازها ووقوعها الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فايات كثيرة فمنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومنها سوال موسى
عليه السلام لعاقب قوله رب ارنى انظر اليك اذ معلوم جز ما ان كلم الله موسى ^{عليه السلام}
لا يمكن ان يجعل ما يستجيب في حقه تعالى فتعين انه ما سال الاجازة اذ سوال ما يستجيب
في حقه تعالى ممنوع والانبياء معصومون من كل زلل ومنها قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة فسر الحسنى بالجنة والزيادة بالنظر اليه جل وعلا ومنها قوله
جل وعز تعرف في وجوههم نضرة النعيم قد فسرها المحققون بالروية وهو الحق
الذي يدل عليه نظم الاية ومنها كمال انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اقتضى دليل
الخطاب ان غيرهم وهم المؤمنون لا يحجبون عن ربهم وقد صرح بذلك على طريق المقابلة

في قوله تعرف في وجوبهم بضرة النعيم واما السنة فاحاديث كثيرة مشهورة مستفيضة
 منها حديث سترون ربكم كما ترون القرآن انما من ولا تضارون في رويته ووجه
 التشبيه بالقرآن اشار اليه اخر الحديث وهو عدم انزهاهم ونضار بعضهم لبعض
 وقت الرواية اما الجهة والجسمية وكلاهما لا استنارة الجسمية ونحوها فليست
 مقصودة بالتشبيه اذ هي مستحيلة على المولى جل وعز ومنها ما روي عن **صهيب**
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم هذه الآية للذين احسنوا الحسن في زيادة
 قال اذ دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى صناديا اهل الجنة ان لكم عندكم
 موعدا اسئتم ان ينجزكموه قالوا هذا هو وعد الله لا يتقل ميزاننا ويبيض وجوهنا
 ويدخلنا الجنة ويجزنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجهه الله تعالى
 قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر قلت ومعنى اسئتم في هذا الحديث
 اراد ومعنى رفع الحجاب انزاله المانع عن اعين الناظرين وخلق ادراكات
 لهم تتعلق بذاته جل وعز ومعنى ينظرون الى وجهه الله ينظرون الى ذاته تعالى
 المنزهة عن الجسمية والاعضا والجهة والكان ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
 وشرف وكرم ان ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وانزاجه ونعيمه
 وخدمه وسروره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه عند وفاة
 وعشيا قلت يعني بالوجه الذات المستحالة الوجه بل مطلق العضو على الله تعالى
 واما الاجماع فلا يخفى ان السلف الصالح معلوم من حالهم الرغبة الى الله ان يحترم
 بالنظر اليه جل وعز وبالحكمة فتبوء الروية يكاد ان يكون مما علم من الدين ضرورة
 فسأله سبحانه الا يحزننا من النظر اليه نظر اهل الخصوص من اوليائه واهل معرفته
 واكرم اهل الجنة عليه بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
 ثم بجاه ملائكته وجميع رسله وانبيائه واما ما استدلل به على ان الروية من الدليل العقلي المشهور

ع
مولانا

وهو

وهو ان الروية لما صح تعلقها بالجواهر والاعراض وكانت صحة الروية امر يتحقق عند
 الوجود وينتفي عند العدم لزم ان يكون لها علة لا امتناع ترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة
 مشتركة بين الجوهر والعرض لا امتناع تعليل الحكم الواحد بعلمتين وهي اما الوجود واما
 الحدوث اذ لا ثالث يصلح للعلة والحدوث ايضا غير صالح للعلة لانه عبارة عن
 مسبوقية الوجود بالعدم وهو اعتباري محض او عن الوجود بعد العدم ولا مدخل
 للعدم في صحة الروية فتعين الوجود وهو ما يشترك فيه الواجب والمجانب فلهذا صحة
 رويتهما وهو المطلوب فضعفه كثير من المتأخرين كاسيما الفخر واعتزله بوجوه كثيرة
 قال التفتازاني يندفع اكثرها بما دل عليه كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلة هنا
 ما يصلح متعلقا للروية لا المورث في الصحة على ما فهمه الاكثر **والروية عند اهل**
الحق لا تستدعي بنية ولا جهة ولا مقابلة وانما تستدعي مطلق محمل
تقوم به فقط وليست بانبعاث اشعة من العين ولا يمنع منها قرب
ولا بعد مقرطان ولا حجاب كثيف كما لا يمنع ذلك من العلم وما تقر
من الموانع في الشاهد فيمحض اختياره تعالى ان يحجب عندها لا بها وانما
الموانع عندها هل الحق اعراض مضادة للبصر تقوم بجوهر فرد من العين
بحسب العادة وتتعدد بحسب ما فات من المراتبات كما ان البصر النسبية
عن يقوم بذلك الجوهر الفرد من العين عادة ويتعدد بعد ما روي من المبصرات
 يعني ان الروية عند اهل الحق عبارة عن ادراك مخصوص يتعلق بالموجودات
 تعلقا خاصا بخلقه الله تعالى بالنسبة اليها في محمل ما وليست كما تقول المعترلة انها
 عبارة عن انبعاث اشعة من العين وهي عندهم اجسام مضيئة تتصل بالمرى وبسبب
 اتصالها به وقعت الروية قالوا ولذا لا يرى البعيد جدا ولا القريب جدا ولا من دون
 حجاب كشف لعدم نفوذ الاشعة الى المقصود ورويته في جميع ذلك ثم تنوعت في الال

لهم الفاسد والهوس الذي ليس من اهل العقل من لهم عليه يساعداً استحالته روية
الباري قالوا لان الاشعة التي هي سبب الروية يستحيل ان تتصل به تعالى لانها
اجسام فلا تتصل ولا تماس الا الاجسام والله سبحانه ليس بجسم ولا جرم ولان الاشعة
تستدعي جهة تنبعث اليها ومولا ناجل وعز ليس في جهة فوجب اذا لا يرى
وهذا الذي قالوه هوس وفساد مبني على هوس وفساد لان الروية عند اهل الحق
ليست بانبعاث اشعة كما توهوه وانما هي عندهم من باب الادراك والادراك
معنى وعرضاً يخلقه تعالى في المدرك منا وهو انواع فالنوع الذي يخلقه الله تعالى
منه في العين يسمى ابصاراً والنوع الذي يخلقه جل وعز في القلب يسمى علماً والنوع
الذي يخلقه الله في جزم من الاذن يسمى سمعاً والنوع الذي يخلقه في اللسان يسمى ذوقاً
والنوع الذي يخلقه سبحانه منه في كل الجسد يسمى حساً واختصاص كل واحد من هذه
الادراكات بالحمل الذي يختص به اغاها من محض اختياره تعالى واجرايه العادة بذلك
وكذلك اختصاص بعضها في الشاهد بالاحتياج الى ماسة المدرك او كونه في جهة
المدرك او غير قريب منه جداً ولا بعيد جداً ولا دونه حجاب كثيف اغاها عادي
فقط يحكم اختيار الله تعالى وليس بعقلي ولا هذا لك موجب للاختصاص سوى
محض اختياره جل وعز ويجوز ان يخرق الله العادة التي اجراها سبحانه في بعض
تلك الادراكات ويجعل كل واحد منها متعلقاً من غير ماسة ولا اتصال بما هو قريب
جداً ودونه حجب كثيرة وما ليس في جهة اصلاً كما اجري تعالى عاداته
بذلك في العلم وقد وقع ذلك في الشاهد للانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
وقوعه للاولياء كرامة لهم وسيقع ذلك لجميع المؤمنين بفضل الله تعالى في الدار
الآخرة فما تخيلته المعتزلة من الوازع في الشاهد ليس فيه منع البتة لا بطبعها
ولا بخاصية تتقهر فيها وليس بينها وبين المنع ملازمة عقلية وانما هو في حيز

اختصاصه

او يتعداها

مانع

اجري

اجري العادة ان يمنع عند تلك الامور لا بما في مجرد علامة نصبت على المنع عادة فقط
واما ابطال مذهب المعتزلة في قولهم ان الروية سببها انبعاث اشعة فادلة كثيرة يطول
تتبعها وقد ذكرنا كثيراً منها في العقيدة الكبرى وشرحها ويكفي هنا في رد ذلك على من باختصار
ان الروية لو كانت بانبعاث الاشعة كما يزعمون للزم ان لا يرى الانسان الا في حديقته
اذ لا تسع من الاشعة التي يرى بها عندهم اكثر منها ولو حجب ان يتاخر روية الراي ما بعد
عنه بعد فتح عينيه الزمنة بقدر ما تنصل الاشعة الى المرمى وتتصل به ويختلف ذلك
 باختلاف البعد وكلا الامرين باطل بالمعاينة فان الانسان يرى الاشياء البعيدة جداً بقدر
فتح عينيه من غير تاخر اصلاً ويرى دفعة وفي لحظة واحدة اكثر من ذاته اضعافاً
مضاعفة لا حصر لها فضلاً عن حدقته التي هي طرف الاشعة التي لا يرى الا ما اتصلت
به عندهم فقد ظهر لك من هذا هوس هذه المقالة وفساد العقل والدين الذي ابتلى به
هؤلاء القوم ولا حول ولا قوة الا بالله نحمده بحمده على نعمه لا تحصى ونسأله السلامة
والعافية من كل فتنة الى الهامات بفضل الله قولاً ولا تستدعي بنية فمنصية
يعني كالحديقة وطبقاتها السبع المعروفة عند اطباء اي لا اثر لبنية العين والاطباء
السبع في ادراك البصر بالحكمة ولا فيها خاصية لحفظ البصر والوجود ولا لقوته
كما يقوله الطبائعيون والمعتزلة بل الروية عند اهل الحق كما سبق هي عرض
من الاعراض لا تستلزم عقلاً غير مطلق جوهر فرد تقوم به وكل الجواهر بالنسبة
الى صلاحيتها لان تكون محلاً للروية سواء خلقها الله تعالى في العقاب او في اي محل
شأن الجسم لصح وانما خص سبحانه من شأن تلك الجواهر بما شأن المعاني فيمحض
اختياره لا لخاصية في ذلك الجرم يقتضي ذلك المعنى فان كل جوهر اغا يقبل ما يقبل
من المعاني لصفة نفسه التي هي مشتركة بينه وبين ساير الجواهر فاذا ما يقبله
جوهر من الاعراض من يلزم ان يقبله ساير الجواهر ولا يصح ان يكون احاطة الجواهر

شرط في قيام معنى يقوم محل اذا الشرط العقلي لا بد ان يوجد في محل المشروط والا لزم وجود المشروط بدون الشرط ولا خفاء ان اجتماع تلك الجواهر مع المعنى في محل واحد محال لاستحالة قيام جوهري بمجهر والمعاني التي تقوم بها يستحيل ان توجد حكمها لما لم تقر به قوله وانما الموانع عند اهل الحق الخ يعني ان بصريا يتعدد بحسب تعدد متعلقه فلكل مرئي بصر مخصص كما ان ذلك حكم العلم فانه يتعدد في حقنا بعد العلم ما وكل يجوز ان يدرك بالبصر فاذ لم يقم بالمحل ادراك يتعلق به لزم ان يقوم بالمحل معنى ينشأ ادراكه وهو المعبر عنه في اصطلاح الموحدين بالموانع وتعدد تلك الموانع بحسب تعدد تلك الموجودات التي لم تترك ولا يلزم من تعدد تلك الادراكات وتعدد مواضعها قيا ما لا يتنا عدد بالعين لان ادراك البصر انما يتعلق بالموجود والموجودات متناهية فادراكها وموانعها التي اصداها متناهية تنبني اختلاف القايلون بروية الله تعالى في انه هل تنحى روية صفاته تعالى فقال الجمهور نعم لاقتضا الوجود صحة روية كل موجود الا انه لا دليل على الوقوع وكذلك ادراكه بسائر الحواس اذ اعلناه بالوجود سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس هو العلم بالمحسوس لكن لا نزاع في امتناع كونه تعالى شئوا مازوقا ملهوسا لا اختصاص ذلك بالاجسام والاعراض وانما النزاع في ادراكه بالشم والذوق واللمس من غير اتصال بالحواس وحاصله كما ان الشم والذوق واللمس لا يستلزم الادراك لصحة قولنا شمت التفاح وذقته ولمسته فادراكه لا يحتمل وطعمه وكيفيته كذلك انواع الادراكات الحاصلة عند الشم واللمس والذوق لا تستلزمها بل يمكن ان تصلح بدونها وتتعلق بغير الاجسام والاعراض واما الوقوع لم يقم عليه دليل ولا ولي الاكتفاء بالروية والوقوف عن هذه الادراكات جوارا ووقوعا فهو اسلم واحوط وبالله التوفيق

باب الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام عموما وعلى ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم خصوصا وبيان وجه دلالة

المعجزة

المعجزة وتقريره بالمثال تقدم الكلام على معنى النبوة والرسالة والفرق بينهما اول الكتاب في شرح الخطبة قال بعض الائمة النبوة هي كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق والنبى هو انسان بعثه الله ليتبين ما اوحى اليه وكذا الرسول وقد يخصص عن له شريعة او كتب فيكون اخص من النبي واعتز به وورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقيل حينئذ الرسول من له كتب او شخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبى قد يخلو من ذلك كيو شخ عليه السلام وقوله وبيان وجه دلالة المعجزة يعني بوجهها الصفة التي بهادات على صدق الرسل اذ وجه الدليل هو الامر الذي يحصل الربط بين الدليل والمدلول ويسمى الوسط في الاصطلاح عند اهل المنطق فالاستدلال بالعالم مثلا على وجوده جل وعز وجه الدليل فيه حدوث العالم او مكانه او ما على ما سبق من الخلاف فيه وقس على هذا ما اشبهه والله الموفق ومن الجائز ان بعثه سبحانه رساله للعباد ليعلموا امر الله سبحانه ونبيه واباحته وما يتعلق بذلك وايدم سبحانه فضلا منه بما يدل على صدقهم فيما بلغوا عنه ليتنزه ذلك منزلة قوله تعالى صدق عبيدي في كل ما يبلغ عني

اما كون بعث الرسل جائزا عقلا فلان البعث من افعال الله تعالى وقد عرفت انه لا يجب عليه جل وعز فعل ولا يمتنع عليه ترك وما في البعث من المصالح للخلق لا يدل على وجوبه على الله كما يزعمه المعتزلة لما تقر في ما سبق من عدم وجوب مراعات الصلاح والاصح للعباد على الله فبطل اذا مذهب المعتزلة القايلين بوجوب بعث الله تعالى الرسل عليهم الصلاة والسلام وبطل مذهب البراهمة القايلين بوجوب ان يترك الله بعثهم وانه لا رسول له اصلا ومذهبهم كفر صراح وهم اخس ان يتكلم معهم قوله ليعلموا امر الله ونبيه واباحته

الناس

وكذا

الحديث

عظيم

وما يتعلق بذلك اشار بهذا الى بعض الفوائد التي اشتملت عليها بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام فضلا منه تعالى فذكر اعظمها واشرفها والمقصود الاول منها ذلك بيان الاحكام التي هي التكليفية والوضعية فالتكليفية هي الاحكام الخمسة الوجوب والتحريم والكراهة والندب والاباحة واما الوضعية فهي الحكم بسببية امر او شرطية او مانعية الحكم من تلك الاحكام التكليفية كالحكم على الزوال بانه سبب لوجوب الظهر وعلى دخول شهر رمضان بانه سبب لوجوب الصوم وعلى الاسكار بانه سبب لتحريم المسكر وكالحكم على مرور الحول بانه شرط في زكاة بعض الاموال والحكم على الحيض بانه مانع من وجوب الصلاة وصحة الصوم فاشارة في اصل العقيدة الى الاحكام التكليفية بقوله امره ونهيته واباحته لان مراده بالامر مطلق طلب الفعل فيدخل فيه الايجاب والندب ويدخل في التحريم والكراهة ففهمه الاربعية والخامسة وهو الاباحة قد ذكره بلفظ مخصوصه واشارة الى الاحكام الوضعية بقوله وما يتعلق بذلك لان الاحكام الوضعية تتعلق بالتكليفية ويدخل ايضا في قوله وما يتعلق بذلك ما بينه الشرع من الوعد والوعيد المرتبين على الامتثال وعدمه وما شرحه من احوال الآخرة وما خوف به احوال الامم الماضية فاسم الاشارة راجع الى قوله امره وما بعده قوله وايدهم سبحانه فضلا منه بما يدل على صدقهم يعني ان دعوى النبوة لما كانت تقع من الصادق والكاذب تفضل مولا ناجل وعز بعظيم كرمه وسعة فضله بان ايد الصادق بما يدل على صدقه بحيث لا يستزيب مع ذلك في صدقه الامن حفت عليه كلمة العذاب وابتي بالخذلان والطرد عن كل خير ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا الذي ايدهم به جل وعلا للدلالة على صدقهم هو المسمى في اصطلاح المتكلمين بالمعجزة فهي ما خردت من العجز المقابل للقدرية وحقيقة المعجزات اثبات العجز استيعاب لظهوره ثم اسند مجاز الى ما هو سبب عادة

النبوي

المعجزة

المعجزة وجعل اسماءه فالتا في المعجزة للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في لفظة الحقيقة وقيل للمبالغة كما في العلامة وذكر امام الحرمين بناء على مذهب الشيخ الاشعري رحمه الله ان هناك جزا اخر وهو استعمال المعجزة في عدم القدرة كالجعل في عدم العلم اذ حقيقته وجودية وهي اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وكذلك العجز هو في الحقيقة معنى وجودي اذ هو ضد للقدرة وانما يتعلق بالموجود وما يؤيد ذلك عليه حتى ان عجز الزمان انما هو عن القعود بمعنى انه وجد منه اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق العجز عن المعارضة لوجدت المعارضة الاضطرارية كيف والمعارضة مفقودة اصلا والمعجزة في عرف المتكلمين حقيقتها انها امر خارج للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فقولنا امر احسن من قول بعضهم فعل لان الامر يتناول الفعل كالتجار المأمنين الاصابع مثلا وعدم الفعل لعدم احراق النار ابراهيم مثلا ومن اقتصر في حقيقتها على الفعل جعل المعجزة هنا كون النار بردا وسلاما وابقا الجسم على ما كان عليه من غير احتراق واحترق بغيره لمقارنة للتحدي عن كراهة الاول والعلامات الارهاصية التي تقدم بعثة الانبياء تاسيسا لها وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضمي من الانبياء حجة لنفسه واحترق بغيره لعدم المعارضة عن السحر والشعوذة هكذا ذكر الامام الرازي رحمه الله هذا الحد واعترض عليه باوجه اما اولافانه لا بد من زيادة قبح الظهور على يد المدعي ومن جهته في الحد ليحترق به عن ان يتخذ الكاذب معجزة معاصرة من الانبياء حجة لنفسه وعن ان يقول معجز في ما ظهر من في السنين الماضية فقد صرحوا بانه لا عبرة بذلك والابديها من زيادة قيد الموافقة للدعوى احترازا عما اذا قال معجز في نطق هذا الحجر الجاد فنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن الاشعري من فعل من الله تعالى او ما يقوم مقام الفعل بمثله التصديق

يقصد

وقال بعض اصحاب هي امر فصد به اظهار الصدق من ادعى الرسالة واما
ثانيا فلان القوم عدوانا من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا مقصود
به اظهار الصدق لعدم الدعوى حينئذ كاطلال الغمام وتسليم الحجر والمدى وفوق ذلك
ولا امام قد شرط فيها الافتراض بالتحدي فيكون حدها غير جامع واما ثالثا فلان
المعجزة قد تتأخر عن التحدي كما اذا قال معجزتي ما يظهر مني يوم كذا فظهرت وهو
كالذي قبله في افساد الحق قال التفتازاني في شرح المقاصد الدينية له ويمكن الجواب
عن الاول بان ذكر التحدي مشعر باليقين فان معناه طلب المعارضه فيما جعله شاهد
الدعواه ونجيز الغير عن الايمان بمثل ما ابداه بقول تحديت فلانا اذا ما ريت الفعل
ونابز عنه الغلبة وتحديته القراءة انا اقرا بالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة
حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم تكن معجزة وكذا لو ادعى الرسالة فظهرت
الاية من غير اشعار منه بالتحدي قالوا وكيف في التحدي ان يقول اية صدقي ان يكون
كذا ولا يحتاج ان يقول ولا ياتي احد بمثلها فعلى هذا لا تكون معجزة بني ماض ولا معاصر
معجزة للغير وعن الثاني ان عدلها صارت من جملة المعجزات انما هو على سبيل التعليل
والتشبيه والمحققون على ان خرق العادة المتعلقة ببعثة النبي اذا كانت متقدمة فان
ظهرت منه وشاعت وكان هو مظنة البعثة كما هو في حق يسا ومولا محمد صلى الله
عليه وسلم حيث اخبر بذلك بعض اهل الكتاب والكهنة فارهاص اي تاسيس
لقاعدة البعثة والافكرامة محممة وان ظهرت من غيره فان كان من الاحبار فكذلك اي
ارهاص او كرامة والافارهاص محض كظهور النور من جبين عهده او ابتلا كما اذا
ظهرت على يد من ادعى الالهية فان الادلة القطعية قائمة على كذبه بخلاف مدعى
النبوة فلها جواز واظهارها على يد المتأله دون المتنبى وعن الثالث ان التأخير ان كان زمان
يسير بعد مثله في العرف مقارنا فلا اشكال وان كان زمان متطاوفا المعجزة عند من شرط المقارنة هو ذلك القول

المقارن

المقارن فانه اخبار بالغيب لكن العلم باجازه يقر احوال وقت وقوع ذلك الامر ومن
جعل المعجزة نفس ذلك الامر فهو لا يشترط المقارنة وعلى التقدير لا يمنع من ذلك
البنى تكليف الناس بالتزام الشرع ناجزا لانها المعجزة والعلم بها لكن لو بين الاحكام
وعلق التزامها بوقوع ذلك الامر صرح عند الامام ولم يصح عند القاضي ثم المراد بعدم
المعارضه ان لا يظهر مثله من ليس بنبي او امام من بني اخر فلا امتناع وزاد بعضهم
في تفسير المعجزة قيد اخر وهو ان يكون في زمان التكليف لان ما يقع في اخره من الخوارق
ليست بمعجزة ولان ما يظهر عند ظهور اشراط الساعة وانها التكليف لا يشهد
بصدق الدعوى وكونه من نقض العادة وتغيير الرسوم قوله بحيث ينزل ذلك
منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني هذا الكلام يتضمن جميع الشروط
التي اشترطت في المعجزة واثار به ايضا الى بيان وجه دلالة المعجزة وزاده ايضا بما لمثل الذي
ذكره وهو قوله وقد مثل ذلك ايتمنا رضي الله عنه بشخص ادعى في محفل عظيم مجلس ملك
والملك قد حجب الجميع عن مشاهدته فقال الشخص ان عرفون جميعكم الملك جمعكم ليامرهم
بعذا وينهاكم عن كذا ويعلمكم بانكم استقبلتم هولا جسيما وامر تنوب القلوب
بمجرد سماعه وكوبا يمنع نوم العقلا عظيم لا يسلم منه الا من باور الان للاستعداد له فجعل
والقي السمع واحضر كل الفكر لما يشير عليه الملك في ذلك من مكنون علوه وقدمه في تبليغ
ذلك اليكم الان فالبدار البدار اذ ليس بينكم وبين ذلك الامر المخوف الا القليل من الزمان
وانا لكم بين يدي ذلك الناصح الامين والذير العريان وقد انتهت اليكم رسالة الملك فمن
اطاعه واحسن النظر لنفسه فقد استخلصها واغتني عظيم رضاه ومن عصاه واهمل
النظر لنفسه فقد تعرض لما لا يطاق من هول سخط الملك ولا احد يطيق انقاذه من عظيم
رداه وقولي هذا تعلمون انه يعلم من الملك ومن آمنه الان ويسمع وانه وان
حجبنا الان عن مشاهدته فهو ليس بمحجوب عن رؤيتنا وسماع ما يجري بيننا وهو الذي

اللبود

انتهت

يضع من يشا ويرفع من يشا وهو القادر ان يعاقبني ان كذبت ولا لجلالي ان عصيته
ولا مهرب لي ولا هدم دفع ولقد عهدتوني من لدن نشائي لا اسمح لنفسي بكذبة علي من مثلي
وعلي شاكلي وان نفعني وامنت فيهما من كل ضرر ناحيتي فكيف اتجاسر بعد ما تكامل
عقلي وانقضت صبري واشتعل المشيب في صدغي ولحيي علي ان الكذب على الملك عمراً
منه وسمح مع علي بعظيم سطوته وقهره والبر عقوبته لم تعرض لجنابه العلي واستحق
بعظيم امره فاي سما تظلمي واي ارض تغلبي ان كذبت عنه حرفاً وانا اتحقق اني لو تقلت
عليه بعض الاقوال وفهمت لكم عنه خلفاً لا خذمني باليمين ولقطع مني الوتين ولا اجدا احد
منكم عني حاجز من ثم ان لم ينفعكم هذا في تحقق صدق مقالتي واستبريتهم مع ما جرت
من التجريب التام من كمال نصيحتي لكم وشدة رافقي بكم وعظيم شفقتي وشرف سابقتي
وتنزيهي عن كل مذيلة خصوصاً مذيلة الكذب وما تحقق من حسن سيرتي فضاء ما يقطع
العدا لكل احد وتطلع به شمس المعرفة الضرورية على افاق القلوب حتى لا ينكرها
الا من تعرض لخط وحق عليه كلمة العذاب فعاند وجحد وذلك ان اسئل الملك
كما تفضل ببغشي اليكم لبيان مرادكم وانذاركم قبل هجوم ما يفوت معه استعدادكم
لمعادكم يتفضل ايضا بابائة صدقي فيما عنه بلغت واني ما كذبت عنه ولا زعنت بان عرق
عادته ويفعل كذا مما ليس عادته ان يفعله وان يخصني بالاجابة بذلك المصدق الفارق
دون من يقوم منكم بسؤاله مثل ذلك الخارق ينبغي به معارضتي وتكذيبني في مقالتي
وليس هو في الصدق على مثل حالتي ثم قال يا ايها الملك ان كنت صادقاً فيما بلغت
عندك فاحرق عادتك وافعل كذا فاجابه الملك الى ذلك وفعله علي وفق ما سأل
وقد علم الجميع ان لا يتوصل الى مثل ذلك الفعل من الملك بحيلة من الخيل فلا خفا ان ذلك
الفعل من الملك يتنزل منزلة نصيحة بصدق الشخص في كل ما يبلغ عنه والعلم بذلك
ضروري لمن حضر ذلك المجلس او غاب عنه ووصله خبره بالتواتر ولا خفا ان هذا المثل

مطابق

مطابق لخال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا خفا انه قد علم ضرورة من سيرتهم عليهم
الصلاة والسلام التزام الصدق ورفع الهمة عن كل دناءة والزهد في الدنيا باسرها
بحيث استوى عندهم ذهبها ومدرها والتزام غاية التواضع مع الفقراء والمساكين
واسقاط الجاه والمنزلة عند الخلق وطلبها عند الملك الحق وعظيم ما جيلوا عليه من
الشفقة على جميع الخلق والنفخ التام لعباد الله تعالى وكثرة الخوف منه
جل وعز والمبادرة لا منتال ما بلغوا عنه قبل كل احد والمواظبة الى الممات على
دعا الخلق الى الله تعالى مع التسوية في ذلك بين وضيعهم ورفيعهم وغنيهم وفقيرهم
وفطيرهم وبلبيدهم واعجمهم وفصيحهم وحرهم وعبدهم وكرهم وانشأهم وحاضرهم
وغايبهم وملوكهم وسوقهم مع سعة الصدر لجل سؤلهم وشدة خفايتهم
والرافعة على جميعهم اكثر من رافتهم على ولا دهر بل وعلى انفسهم من غير عرض باخذ
منهم على ذلك ولا منفعة دنيوية تحصل لهم من قبلهم بل هم عليهم الصلاة والسلام
تعرضوا بذلك لشدايد واهوال نالتهم من جهة لا يثبت لها الا من هو على صميم الحق
قد شغله التلذذ برضى مولاه عن ان يستعظم مشياً يوصله الى مراده منه وفناه
وقد ثبت بالتواتر ما نالههم عليهم الصلاة والسلام من عظيم اذية الخلق بسببهم
دعاهم الى الله تعالى حتى افهم نخاسروا على افضل الخلق واكرمهم على الله تعالى ببيتنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم جاوه فاذوه وصيقوا عليه وقتلوه حتى انهم
كسروا ربا عيته فادموا منه ذلك الوجه الابوي الارفع الكريم وحججوا الشقايتهم
عن مشاهدة تلك المحاسن التي الكشف عن ادناها يد هشن الفكر ويسكن النفس
لما ترى من حرق العادة في ذلك الخلق الوسيم والخلق العظيم وكيف يفلح قوم ادموا
وجه نبينهم الروف عليهم وقد استقبلهم بشمس طلعتهم ومحاسن قمر وجههم مباشرة
لهم تلك الذات الزكية المرفوعة لياخذ بحجزهم عن النار حر يصا على ردهم عنها

تأيتهم

ولو بالسيف قبل ان يفوقهم الامر بالجلول بدار البوار فهذا كله يدل بحججه على انفسهم
عليهم الصلاة والسلام صادقون في كل ما اتوا به عن الله وقرينة حالهم وحدها
تنافي حالة الكاذب من ضرورة فكيف وقدايدهم الله تعالى بخوارق يقطع بانه لا يتوصل
اليها بحيلة سحر ولا غوص في طب ولا غيره كاحياء الموتى وخلق البحر اطواد او نحو ذلك
ولو كان ذلك مما يتوصل اليه بالخيال لا استحالة عادة ان ينفردوا بذلك عن جميع اهل
الارض هذا وقد علم ضرورة انهم كانوا في غاية البعد عن هذه العلوم واربابها
واسبابها وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك اذا لا اتيك البطلون
وهذا ما اقر به الموافق والمخالف هذا مع ان نفوس الاعداء والحسد ما يحركه الداعي
الى البحث والتفتيش والعادة تخيل ان تكون لهم نسبة الى شيء من ذلك الا ان يعلم
ويقرعون به ويستتبرأ منه الحق لا يخفى على احد وبالجملة فصدق الرسل عليهم الصلاة
والسلام معلوم على الضرورة لكل موقف ^{الله} انما اطلت بذكر هذا المثال وبذكر
ما يبطأ بقاءه من احوال الرسل عليهم الصلاة والسلام لان تحصيل العلم بمصدقهم نصيح
وبيان دلائل المعجزة بهذا الطريق هو اقرب واوضح من بيانه بحجج ذكر شروط
المعجزة ومجرد ذكر الاقوال المقررة في وجه دلائل المعجزة وكذا ان يكون حصول العلم
بصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لمن سمع هذا المقال وما ضمنناه اليه من المثال
لتقريب التشبيه وزيادة الايضاح ضروريا لا يحتاج معه الى تأمل مزيد عليه
والله تعالى اعلم وهو الموفق لمن يشاء بحض فضلته وحاصل ما اشرنا اليه في بيان وجه
دلائل المعجزة انما عند المحققين تنزل منزلة صريح التصديق من الله تعالى
لمن ظهرت على يده لما جرت به العادة من ان الله تعالى يخلق بحججها العلم الضروري
بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول الله
اليهم فظا لبوه بالحجة فقال هي ان يحرق الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاثا ^{مثلا}

من وقوف
الملك من

ففعلا

ففعلا فانه يكون تصديقا ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير امتياز واعتراض
بان هذا تمثيل وقياس للغايب على الشاهد وهو على تقدير ظهور المجامع انما يعتبر
في العمليات لا فائدة الظن وقد اعتبره بالجامع لا فائدة اليقين في العمليات التي هي
اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم فيما ذكره من المثال انما هو لما شهد
من قرائن الاحوال واين هو في الغايين المجويين كما في مسائلنا والجواب ان هذا المثال
لم يذكر للقياس والاستدلال وانما ذكر للتوضيح والتقريب لان الف انسان للشاهد
وانسكه به اكثر فاذا افرغ سعه واحضر بذهنه وقبل عقله الدلالة فيه وقهر
وجهمها ضرورة انخلا عن العقل حينئذ ظلمة استصعابه فهم النظر لعدم الفه
به وهو وجه دلائل المعجزة وصار عنده واضحا كالشمس ضروريا لا يقلد فيه احدا
ولا يقول عقله عند ذلك سمعت الناس يقولون شيئا فقلته فذكر هذا المثال انما هو
من باب العبارات التي يقرب بها على المبتدي الفهم ويوضح له به المعنى من غير عسر ولا
فصيح كدلالة المعجزة ضروريا لمن حقق اركانها بمعرفة توحيد الله تعالى ومعرفة
الصفاء ولا يفتقر في دلائلها الى مثال يضرب في الشاهد اصلا فلوا في النبي قال قد علمتم انكم
ربنا قادر على ما يشاءون احياء الموتى مثلا ليس مما يدخل تحت مسالك الخيال وانما
ينفرد بالاعتدال عليه فاطر البرية وتعلمون ان الله عالم بسرنا وعلايتنا وما تخفيه
سراياتنا وما نبديه من ظواهرنا ثم يقول الهي ان كنت صادقا في دعواي الرسالة عنك
فاخي هذه العظام الرمية فتمثل ذلك شخصا ينطق لم يسترب احد منهم بعد تحقيق
هذه الاركان في ثبوت صدقه وتحقيقه لتلك الاركان بمعرفة ما سبق من توحيد الله تعالى
ومعرفة صفاته ولهذا الواو في احد من منكري النبوات في حجب دلائل المعجزات
الامن وجه الجهل باركانها فقد مجمل ان الخارق للعادة فعل الله تعالى ولا يعتقد الصانع
المختار بل يعتقد صدور العالم عن علة توجب بالذات بتوسط عقول ونفوس وحركات

وما نبديه

افلاك وطبايع كائنات عيه الفلاسفة والطبايعون لجهلهم بمعرفة الله ووحدايته
وقد يعتقد انه ليس خارقا للعادة وانه ما يجوز من التوصل اليه بالخيال والغوص في العلوم
فاما من هدي مسلك الحق وعرف بما تقر عنده من التوحيد الذي وقع به التحدي فعمل الله
تعالى وهو عالم بدعوى المتحدي اما بمشاهدته او بالنقل المتواتر وعرف انه لا يتوصل
اليه بالخيال اذ اهل الخيال وما يتوصلون اليه من تخيلهم وعلمهم اليه معروف لا يخفى الاعلى غي
ثم عرف ان ذلك الفعل الخارق للعادة فعل الله على وفق دعوى النبي اجابة له لم يسترب
في حصول العلم الضروري بصدقه ولا يحتاج في ذلك الى مثال ولا غيره واما دعوى
المعترض ان ذلك العلم الضروري في المثال اغايبت باعتبار قران الاحوال فليس
بصحيح لحصول مثل ذلك العلم الضروري للغايين عند هذا المجلس عند تواتر الفقه
اليهم والماضين فيما اذا فرضنا الملك في بيت وبيننا وبينه حجب منعنا من رؤيته
وجعل مدعى الرسالة حجته ان يحرك الملك تلك الحجب من ساعته ففعل وقد عرفوا
ان الملك قد سمع دعواه الرسالة عنده وسمع تحديده بتحريك الملك لتلك الحجب وعرفوا
ان تلك الحجب لم يحركها الا الملك لانه لا يقدر على تحريكها احد سواه وقد اشرنا نحن في اصل
العقيدة الى ما يفهم منه هذا الجواب في تقرير المثال وقد اعترضت الملحقة اهل الحكم الله
على دالة المعجزة باحتمالات لا يخفى على اللبيب جرابها وقد سبق الجواب عن بعضها
وهي انواع الاول احتمال ان لا يكون ذلك الامر من الله تعالى بل يستند الى المدعى خاصة
في نفسه او مزاج في بدنه او اطلاع منه على خواص في بعض الاجسام يتخذها ذريعة
الى ذلك او يستند الى بعض الملائكة او الجن او انصاف الكونية وادعاء فلكية لا يطلع
عليها غيره الى غير ذلك من الاسباب وجوابه انه قد سبق البرهان ان لا موثر
في جميع الكائنات الا الله تعالى بلا واسطة فلا تأثير لطبيعة ولا خاصية سيما في
مثل احياء الموتى وانتقال العصاة تبعانا واشتقاق القمر وسلام الحجر والمدر

فان مثل هذه الاشياء الشبهة فيها لعاقل انما من الله تعالى بلا واسطة ولا يقدر عليها كل ماسوا
البسة كما ان ذلك حكم جميع الكائنات عند اهل الحق الموحدين على الحقيقة على ان
مجرد التمكن من فعل تلك الاشياء على تقدير ان تكون تلك الامور من فعل غيره جل وعز
وترك الدفع من الحكيم القادر المختار كما في افادة المطلوب وانا كنا نقطع بان
هذا التقدير مستحيل ولا جرح في هذا التقدير عند المعتزلة ذهبوا الى ان المعجزة تكون
فعلا لله تعالى او واقعا بامر او تمكينه هذا كله وقد علم ضرورة بالقران بعد الرسل
عليهم الصلاة والسلام من كل ما يتخيل بهم من الخيل وعدم مخالفتهم راسا شيئا من تلك
العلوم المناسبة لمطلق الخوارق ولا ريبا بها وقد اشرنا الى هذا المعنى في اصل العقيدة
الثاني يحتمل على وجهه ان لا يكون ذلك الا مرخا خارقا للعادة بل ابتداء عادة اراد الله
تعالى اجراها وتكرير عادة لا تكون الا في دهور متطاولة كعوا الثواب الى نقطة معينة
وجوابه ان كلامنا فيما حصل الجزم به بانه خارق للعادة ليس بابتداء عادة ولا عادة
متكررة كاحياء الموتى وانتقال البحار طوادا واشتقاق القمر ونسج الما من بين
الاصابع امثال العيون وغود لك معجزات الرسل لا يتماهى عاقل ولا يرتاب انها
ليست بشي مما ذكره المعترض الثالث يحتمل ان يكون ذلك الامر مما يعارض
وانما يعارض لعدم بلوغه الى من يقدر على المعارضة او لمواضعته من القوم وموافقة
في اعلا كلمته او خوف او استسهال وقلة مبالاة ولا اشتغال بما هو اهم او عورض
ولم ينقل المانع وجوابه ان جميع ما ذكرنا من اطل معلوم بطلانه بالضرورة لشهرة امر الرسل
وبلوغه جميع المشارق والمغارب ووقوع اهتبال كثير من اعدا الدين بالقدح
في حججهم باقضى ما يقدرون عليه فلم ينقلوا الا خايين وانقاد كثير منهم للحق واسلم
لما ظهر له كسرة فرعون وامثالهم ومن وقع شي منه من المعارضة اعتنى الخلق بنقله
حتى انهم وصلوا الينا ونحن في اخر الزمان في اواخر القرن التاسع ما وقع من ترهات

مسيلة الكذاب لعنه الله تعالى التي قصد بها معارضة القرآن العزيز واصلوا اليها
غير ذلك مما ظهرت به فضيحة من سعي في شتي من ذلك والمتحدون في زمان كل بنيهم احق
بالمعارضة له في معجزته لو امكن ذلك منهم لكثرة اشتغالهم في كل زمان بما يناسب ما ظهر
على يد ذلك النبي في زمانهم وكثرة كلامهم في ذلك وفرط اهتمامهم بالمعارضة وتوفر
دواعي جميعهم عليها ولهذا جعلت لكل بني معجزة من جنس ما غلب على اهل زمانه ونفاها
عليه وتفاخر وابه كالسحر في زمان موسى عليه الصلاة والسلام والطب في زمان عيسى عليه
السلام والموسيقى في زمان داود عليه السلام والفضاحة في زمان سيد الخلق نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم الرابع محتمل ان لا يكون ظهور تلك المعجزة لغرض التصديق اما
لانتفا الغرض في فعله جل وعلا على ما هو المذهب واما ثبوت غرض اخر مثل ان يكون
لطفائيل او اجابة لدعوة او معجزة لبني اخرا وابتلا للعبد لئلا الشواك بالتوقف عن قصده
او النظر والاجتهاد في دفعه كما في انزال المتشابه او امتلا لا الخلق كما هو المذهب
عندكم من ان الله تعالى يضل من يشاء من عباده جوابه انه لا خفاء في قرئيب الغايات
والاثار على بعض افعالهم جل وعلا وان لم يجعلها اغراضا له باعثة على الفعل وانما يرتبها
سبحانه على بعض افعاله ويوحدها معها بمحض اختياره على ان هذا المقام الذي كلامنا
فيه لا نقول ان الله تعالى فعل المعجزة لغرض التصديق بل نقول انها لله فقط على مقتضى
من الله تعالى قديم قائم بذاته جل وعز سوا جعل من جنس العلم او كلام النفس او غيرها
وظهور المعجزة على يد الكاذب لا يغرر في فرض فرض وان جاز عقلا بناء على قبول قدرة الله تعالى
فممتنع عادة معلوم الاتفاق طعا كما هو حكم سائر العاديات وهذا على قول
الفاضي ان اقتران ظهور المعجزة بالصدق احد العاديات فاذا جاوزنا غيرها فمجرها
وظهرت على يد الكاذب لم يعلم حينئذ صدقه بها لاستحالة العلم بصدق الكاذب ومن
من قال باستحالة عقلا كالشيخ لا فضايه الى تعجز الله تعالى عن اقامة الدلالة على صدقه

الرسالة والامام وكثير من المتكلمين لان الصدق مدلولها لا من عقلا بمنزلة العلم لا يمكن
الفعل فلو ظهرت من الكاذب لزوم كونه صادقا كاذبا وهو محال الخامس بعد تسليم التقا
الاحتمالات السابقة كلها وكون المعجزة بمنزلة مصرح القول من الله تعالى بان المدي النبوة
صادق فهو لا يوجب صدقه الا بعد استحالة الكذب في اختياره تعالى فلا سبيل الى ذلك
بدليل السمع للزوم الدور ولا بدليل العقل لان غاية ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى
مستحيل وقبح الكذب عقلا غير مسلم على اصدكم وجوابه ان مجرد ظهور المعجزة على يده
يفيد العلم بصدق صدقه بتصديق الله تعالى اياه من غير افتقار الى اعتبار كلام واخبار
ولقد يعلم صدق مدعي رسالة الملك في المثال المفروض ويعلم تصديق الملك له
كل من حضر ذلك المجلس او غاب عنه ووصل له امره بالتواتر سواء كان من يقول
بكلام النفس او كان لا يقول به ومن هنا يصح التمسك بخبر النبي صلى الله عليه وسلم
في اثبات الكلام وامتناع الكذب والنقص على الله تعالى والى هذا يشير ما قاله الامام
الحرمين انا نجعل اظهار المعجزة تصديقا بمنزلة ان يقول جعلتم رسولا وان شئت
الرسالة فيه كقولك جعلتك وكيدا واستنبت كذا في من غير قصد الى اخبار واعلام
عائنت ومحصله انه يعتبر القول فيه المدلول عليه بالمعجزة انشأ اخبارا واما لو تم
لنا في الكذب عنه تعالى بالدليل العقلي من غير اخبار النبي فلا اشكال حينئذ وقد استدلل
الاستاذ ابو اسحاق على استحالة الكذب على الله تعالى بان قال كل علم بامر يلزم ان يكون في ذاته
حديث يطابق معلومه وهذا هو حقيقة الخبر الصدق والله تعالى عالم بالامور كلها على ما هي
عليه فيكون كلامه جل وعلا على وفق ذلك فاستحال الكذب عليه تعالى اذا هو والخبر
عن الشيء بخلاف ما هو عليه لانه لا يكون في حقه الا عن جهل وذلك في حق من علمه بما
لا يتناهى محال واعتراض على هذه الحجة بان لا نسلم ان الكذب لا يكون الا عن جهل بدليل ان العالم
منا بامر قد يخبر عنه بالكذب عمدا ولم يلزم من كذبه جهله فليس العلم اذا ملزم للصدق

ولا الكذب ملزوما للجهل **اجيب عنه** منع ان الجزء الذي قام به العلم من الخير
 بالكذب وانما الذي يجنب بالكذب منا غيره كعضو اللسان فقد قام العلم والصدق
 من اجل والكذب محل اخر لما كانت ذوات مركبة والا اله جل وعلا يستحيل عليه التركيب حتى
 يقوم العلم والصدق محل والكذب محل اخر واستدل ايضا على استحالة الكذب عليه جل وعز
 ان كل عالم يصح ان يجنب على وفق علمه واسه تعالى عالم فيصح ان يجنب على وفق علمه وكل ما صح
 ان يتصف به وجب له لما عرفت من استحالة انصافه تعالى بالحوادث فيكون انصافه اذا لم يجنب
 على وفق علمه الذي هو معنى الصدق واجبا له فضده اذا هو الكذب مستحيل عليه وهو
 المطلوب وايضا لو قبلت ذاته العلية الكذب لكان واجبا له استحالة انصافه تعالى بحاجز فيكون
 ضده وهو الصدق مستحيلا وقد عرفت وجوب انصافه تعالى بعلمه لا يتناهى وكون العالم
 بالشيء مستحيلا ان يجنب عنه على وفق علمه وهو معنى الصدق معلوم **البطلان** على الضرورة
تنبيه قال في المقاصد لا خفا في ثبوت النبوة مخلق العلم الضروري كعلم الصدق
 رضي الله تعالى عنه او مخبر من ثبتت عصمته من الكذب كمنصوص التورية ولا تخيل
 في نبوة نبي صلى الله عليه وسلم وكاخبار موسى عليه السلام بنبوة هارون ويوشع
 فما ذكر امام الحرمين من انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة لان ما يقدر دليلا ان
 لم يكن خارقا للعادة او خارقا ولم يكن مقرونا بالبرهان لم يصلح دليلا للاتفاق على جواز وقوع
 الخوارق من الله تعالى ابتداء محمول على ما يصلح دليلا للنبوة على إطلاقه وحجة على المنكرين
 بالنسبة الى كل نبي حتى الذي لا نبي قبله ولا كتاب واما ما سياتي من الاستدلال على نبوة سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بما شاع من اخلاقه واحواله وعايد المعجزة **مر**
وعصمته من الكذب معلومة عقلا بدليل المعجزة ومن كبار المعاصي **وصغار الخسة**
 بالاجماع ومن سائر الذنوب بان الخلق المبعوثين هم المجهولون **مر**
بالاقتداء بهم ولا يامر تعالى بمعصية هذا الذي مررنا عليه من عصمة

على السلام

مجمع

جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام من جميع المعاصي صغيرها وكبيرها بل وماليس معصية
 اصلا كالمكرهات بل ومن المباحات ان يفعلوها مجرد الشهوة بل الابنية القريبة والامتنان
 والاستعانة بها على طاعة المولى جل وعز هو التحقيق والصواب الذي لا معدل عنه ان شاء الله
 وللعلماء في ذلك اقوال وسطحها كثير وتقريرات مستطيلة والحق المختل من ذلك ومعه
 السلامة بعون الله تعالى في الدين والدينا والخرة ما سمعت واياك ان تصغي باذنك او تلتفت
 بهذه الخوارق المورخين واقوال جملة المفسرين والله حبيب من يكدر ما صفتي الله تعالى
 والعاقلة من لم يطلب الزبح الا بعد احرار اس المال الذي هو السالفة مما يوجب الهلاك دينا واخرى
 ولن يسلم الحسب الرفيع من الاذا حتى يراق حوله الدم والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله
 وقوله صغائر الخسة يعني بها ما يعد دناءة في العرف ويدل على رذالة النفس وصغر
 الهمة كسرقة لثمة والتطفيف بحجة مثلا وغير ذلك **وافضلهم نبينا وسيدنا محمد**
صلى الله عليه وسلم بعثه الله تعالى الى اهل الارض كافة وايره
بالمعجزات التي لا حصر لها وافضلها القرآن العظيم الذي اعجازه
الخلق مدرك بالعيان الى الان لا خفا لكل موفيق ان سيدنا ومولانا محمد رسول الله
 تعالى ارسله بالهدى ودين الحق لمكلفت الاشياء والجن ولم يخالف في ذلك من اهل الملل والاديان
 الا البعض من اليهود والنصارى ومجتنا عليهم انه عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة
 واقطع المعجزة فلانه اتى بالقران واخبر بالمغيبيات واظهر افعالا كثيرة تخرج عن الحصر على
 خلافا المعتاد بلغت جملتها حد التواتر وان كان تفصيل بعضها من الاحاد من النوع الاول
 وهو القران فلا خفا انه معجزة له صلى الله عليه وسلم لانه تحدى به ودعى الى الاتيان بسورة
 مثله مصاقع البلغاء والفصحاء من العرب العربا مع كثرة كثرة رمال الدهنا وحما
 البطحا وشهرة بغيضة العصبية والحمية الجاهلية ونها الكبر على المباحات والمهارات
 والدفاع عن الاحساب وركوب الشطط في هذا الباب معجزا وحيا اثر والمقارعة الصعبة

على المعارضة السهلة وبذل المج والارواح دون المدافعة فلو قدرنا على المعارضة
لعارضوا ولو عارضوا لنقل اليها التفراد والوعي على ذلك وعدم الصارف والعلم بجميع ذلك
قطعي ضروري لا يفتح فيه التخليط بذكر ما يتطوع ببطلانه من الاحتمالات كما حتم الى
انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها وعارضوا ولم ينقل اليها مانع كعموم المبالات
وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات وقد اختلف الناس في وجه اعجاز القرآن بعد الاجماع
على انه معجز فالحجج على ان اعجازه بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى
من البلاغة على ما يعرفه فصحا العرب بسيلقتهم وعلم الفرق بمهارتهم في فن البيان واحا
باساليب الكلام وعامتهم عما شاهدوه ضرورة من عجز جميع الخلق عن معارضته هذا مع
اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والاثنية وعلى العلوم الالهية واحوال البدا
والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعلمية والمصالح الدينية
والدينية وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرنضي من الشيعة الى ان اعجازه
بالصرفة وهي ان الله صرف في همة المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها او سلب دعاوهم
او سلب العلوم التي لا بد منها في الاثنيان بمثل القرآن بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى
انها كانت فائزها الله تعالى وهذا الاخير هو المختار عند المرنضي وتحقيقه انه كان عندهم
العلم بنظم القرآن والعلم بانه كيف يولف كلامه يساويه او يدانيه والمعتزلة ان من كان
عنده هذان العلمان يتمكن من الاثنيان بمثل الا انهم كلما حاولوا ذلك انزل الله تعالى
عن قلوبهم تلك العلوم وفيه نظر اذ لو كان كذلك لما استغربت العرب نظمهم وتعجبت
فصحا وهم من بلا غتته ولو وقع منهم شيء من مثله قبل ان يتحدى به النبي صلى الله
عليه وسلم واخرج القابليون بالصرفة باوجه الاول انا نقطع بان فصحا العرب
كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد ومثل
رب العالمين وهكذا الخ فيكونون قادرين على الاثنيان بمثل السورة لو ان الله تعالى

وجوابه ان

ان حكم الجملة قد يحكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الاجماع
والخبر المتواتر ولو صح ذلك لكان كل واحد من احاد العرب قادرا على الاثنيان بمثل
قصايد فصحا يعم مثل امرئ القيس واضرابه ولكان كل واحد منا قادرا على التفاضح
في عباراته عن مقاصده بمثل ما هو معروف الفصحا القدر تنافى على مفردات من تلك العبارة
وجملها القصيرة واللازم من قطعي البطلان الثاني ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والايات الى شهادة النفا
وابن مسعود رضي الله تعالى عنه تروى في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظر القرآن معجزا
بفصاحته لا بالصرفة لكان كافيا في الشهادة ولم يترددوا وجوابه بعد صحة الرواية
عما ذكره كون الجمع بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة
بالاعجاز ان ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز وان اعجاز
كل سورة ليس مما يظهر لكل احد ابتداء وقيل ان اعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه
كلام العرب في الخطب والرسايل والاشعار وقيل اعجازه لسلامته عن الاختلاف
والتناقض وقيل لاشتماله على دقائق العلوم وحقايق الحكم والمصالح وقيل لاجباره
عن المغيبات ورد الاول من هذه الاقوال بان حماقات مسيلة الكذاب ومن يجرى مجراه
ايضا على ذلك النظر ورد الثاني بانه كثير ما يسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض
ورد الثالث بان كلام الحكماء كثير اما يشتمل على العلوم والحقايق ورد الرابع بان
الاخبار عن المغيبات لا يوجد الا في قليل من الايات فيكون الاعجاز متوقفا على ما وجد
فيه ذلك وهو خلاف الظاهر قال التنقاري فان قيل لا يفهم فرق بين كون الاعجاز
بنظمه الخاص وبين كونه ببلاغة النظم حتى يجعل مذهبين متقابلين ويجعل كون
بالامر من جميعا مذهبا ثالثا ينسب الى القاضي على ما قال امام الحرمين ان وجه
الاعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الاسلوب والنظم المخالف لاساليب كلام العرب

من غير استقلال لاحدهما اذ عايدعي ان بعض الخطب والاشعار من كلام اعظم
البلغا لا يخط عن جزالة القرآن انحطاطا بينا قاطعا للاوهام ومن عايدع نظم
ركب ايضا في نظم القرآن على ما روي من طرقات مسيلة الكذاب الفيل وما
ادرك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل فلزم كون الاعجاز بالنظم البديع مع
الجزالة اعني البلاغة وهي التعبير عن معنى سديد بنظم شريف واف ينبغي عن المقصود
من غير مزيد ثم قال وفي القرآن سوء النظم والبلاغة وجهان احران من الاعجاز هما
الاخبار عن قصص الاولين من غير سماع وتلقين والاخبار عن المغيبات المستقبلية
قلنا معنى الاول ان نظم القرآن وتركيبه يخالف المعتاد من اساليب كلام العرب
اذ لم يجد فيه كون المقاطع على مثل تعلمون ويعملون ويفعلون والمطالع على مثل
يا ايها الناس يا ايها المزمل والحاقة ما الحاقة وعمر يتسالون وامثال ذلك ومعنى
الثاني ان نظم بالغ الفصاحة والمطابقة لمقتضى الحال المحذ الخارج عن طوق
البشر وكان معنى النظر على الاول ترتيب الكلمات وضرب بعضها الى بعض وعلى الثاني
تجميعها مرتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل على ما قال عبد القاهر
ان النظم هو توقي معاني الخ في ما بين الكلام على حسب الاعراض التي يباع لها الكلام
ثم قال ويستدل على بطلان الصرفة بوجه الاول ان فصحا العرب انما كانوا يتعجبون
من حسن نظم وبلاغته وسلاسته في جزالة ويرقصون رقصهم عند سماع قوله تعالى
وقيل يا ارض ابلعي ماء كوايسما اقلعي اية لذلك لا لعدم تاتي المعارضة مع سحرها
في نفسها الثاني انه لو قصد الاعجاز بالصرفة لكان لا نسب ترك الاعجاز ببلاغته
وعلو طبقة لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة
ابلغ في حرق العادة الثالث قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا
بعمل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع والاستظهار



بالغير

بالغير في مقام التحدي التحدي اغما يحسن فيما لا يكون مقدورا لبعض وينوهم كونه
مقدورا لكل فيقتضون ذلك فان قيل لو كان القصدي الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي ان يوفق
جميعه في اعلی الطبقات لكونه ابلغ في حرق العادة والمذهب ان الله قادر على ان ياتي
بافصح ما اتى به وابلغ وان بعض الايات في باب البلاغة اعلى وارفح كقوله تعالى وقيل
يا ارض ابلعي ماء كالاية بالنسبة الى سورة الكافرون مثالا قلنا هذا الوفي بالغرض
واوضح بالمقصود بمنزلة صانع يبرز من مصنوعات ما ليس غاية مقدرة
وبهاية ميسورة ثم يدعوهما هير الحقائق في الصناعة الى ان ياتوا بما يوازي او ياتي او دون
ما القاه واهون ما ابداه واعلم ان اشراف العرب مع كمال هذا قهرهم في اسرار الكلام وفرط
عداوتهم للاسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالا ولم يروا في القدر مقال وشبهوه الى السحر على
ما هو داب المروج المبهوت تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعتزفوا
بانه ليس من جنس خطاب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اسافله
معدنة واعاليه مثمرة فاشروا بالمقارنة على المعارضة والمقاتلة على المقاوله وابداه
الا ان يتم نوره على كره من المشركين وريح انق المعاندين وحين انتفى الامر الى من بعدهم
من اعدا الدين وفرق المحدثين اخترعوا مطايع ليست الا هزاة للساخرين وشككة
للساخرين منها ان قالوا اذ لهم الله تعالى ان فيه كليات غير عربية كالا سبيل والسبيل
والقسطاس والمقاييد فكيف يصح انه عربي مبين والرد عليهم بان ذلك كله عربي
توافقت فيه اللغات او المراد بقوله تعالى عربي مبين انه عربي في النظم والتركيب
لا الكلمات المفردة او اطلق على الكل انه عربي على سبيل التغليب ومنها ان قالوا فبهم الله تعالى
ان فيه خطا من جهة الاعراب مثل ان هذان لساخران وان الذين امنوا والذين هادوا والصابغون
ولكن الرايخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمؤمنين
الصلوة والرد عليهم بان ذلك عجمة منهم ودلالة على انهم في مقام الابتدأ والحضيض

في المقام الادنى

فأي شيء يشكل من هذه الولا الجمل وعمى البصيرة ولا حول ولا قوة الا بالله نستعمله
 سبحانه العافية في الدارين عنه ومنه ان قالوا اذ لهما الله تعالى ان فيه الشعر
 من الحروف قد قالوا ما علمناه الشعر فنبحر الطويل فمن شافليهم ومن شافليهم ومن
 المديب واصنع الفلك باعيننا ومن البسيط ليقتضي الله امره ان كان مفعولا ومن الوافر
 ونحزهم وينصرهم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ومن الكامل والله يهدي
 من يشاء الى صراط مستقيم ومن المخرج تالله لثارتكم الله علينا ومن الرجز واذ ابني
 عليهم ظلالها واذلت قلوبهم فانتدبنا ومن الرمل وجفان كالجوابي وقد رر راسيات
 ومن السريع قال فما خطبك يا سامري ومن المنسرح انا خلقنا الانسان من نطفة
 ومن الخفيف ايت الذي يكتب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ومن المضارع يوم التناد
 يوم تولون مدبرين ومن المقضب في قلوبهم مرض ومن المجت المطوعين من المؤمنين
 في الصفقات ومن المتقارب واملي لهما ان كيدي فتنين والرد عليهم بان بحر لحون اللفظ
 على هذه الاوزان لا يكفي في صدق اسم الشعر عليه بل لابد مع ذلك ان يكون وزن الشعر
 مقصودا للتكلم وعند بعضهم لابد مع ذلك مع التقفية على ان في كثير مما ذكر نوع تغيير
 ولو سلم فالغليب باب واسع هذا ما يتعلق بالنوع الاول وهو معجزة القرآن
 وحاصل كلامنا فيه انا ذكرنا ما يتعلق بثلاثة مقامات فيه الاول بيان اعجازه الثاني
 في بيان اعجازه الثالث دفع شبه الطاعنين للمحدثين في الاعجاز النوع الثاني من انواع
 معجزاته صلى الله عليه وسلم باخباره عن الغيوب الماضية والمستقبله اما الماضية
 فقصة موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون وقصة يوسف وابراهيم ونوح ولوط
 عليهم الصلاة والسلام وغيرهم على تفصيلها وطولها من غير سماع قط من احد ولا تلقى
 من كتاب كما اشير اليه بقوله تعالى من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك
 من قبل هذا ووقع من امثال هذا ما ليس في القرآن كثيرة تأخذونها الم غلبت الروم قوله

الشعر لغة العلم واصطلاحا
 كلام متقن موزون قصدا
 وبهذا القيد يخرج كلام
 الله وكلام رسوله
 صلى الله عليه وسلم
 عن عبارة
 الكيلاني
 وجه 3

نقال

تعالى وعد الله لا تخلف الاية وعده سلفي في قلوب الذين كفروا والرعب سيهمز
 الجمع ويولون الدبر مستندة الى قوم اولي باس شديد يستغلظونهم في الارض لتدخلت
 المسجد الحرام ليظهره على الدين كله لا يأتون بمثله فان لم تفعلوا ولم تفعلوا ان الذي
 فرض عليكم القرآن لرادك الى معاد ومنها ما ليس في القرآن كقوله عليه الصلاة والسلام
 لعلي رضي الله عنه تقابل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين فقيه الاخبار
 بالغيب من وجهين احدهما تقدم موته صلى الله عليه وسلم والثاني ما ذكر من قتاله وقوله
 لهما تقتلك الغيبة الباغية وقوله عليه الصلاة والسلام رويت لي الارض
 فرايت مشارقها ومغاربها وسيلع ملك امتي ما زوي لي منها وقوله الخليفة
 بعدي ثلاثون سنة وكاخباره بهلاك كسرى وقيصرو زوال ملكها وانفاق كوفرها
 في سبيل الله تعالى وباستيلاء الاثر الى غير ذلك مما ورد في الاحاديث وهو كثير جدا
 وقد اقرن جميع ذلك بدعوى النبوة فيتميز على الكرامة والاهتمامات وبطهاره
 القلوب وصالح الاعمال وترك المراجعة الى احوال الكواكب والنظر في الانفاص
 فيتميز عن السحر والكهانة وامثال النوع الثالث من انواع معجزاته صلى الله عليه وسلم
 على خلاف العادة تزي على الفيل عشرة الاف مما لا يعلم الا الله تعالى بعضها اربعة
 ظهرت قبل دعوى النبوة وبعضها تصديق خيخ ظهرت بعد دعواه وتنقسم الى امور
 ثابتة في ذاته وامور متعلقة بصفاته وامور خارجة عنها فالاول كالنور
 الذي كان ينتقل في ابائه الى ان ولد وكولادته محتونا مسرورا فاعطاه في
 الى السما ومن عجائب ذاته صلى الله عليه وسلم خاتم النبوة الذي كانت
 بين كتفيه وطول قامته اذ اوقف معه او ماشاه حتى يكون صلى الله عليه وسلم
 اطول من ذلك الطويل وتوسط قامته اذا كان وحده او مع القصير والوسيط
 ورويته من خلفه كما يترجم قدامه الى غير ذلك من عجائب ذاته الحارقة

الطويل 2

للعادة وأما القسم الثاني وهو ما يرجع إلى صفاته فأمور لا حصر لها منها
استجابه الغاية القصوى من الصدق حتى لم يحفظ له قط كلمة من حين وجد
والأمانة حتى كان يسمى الأمين والعفاف والشجاعة حتى لم تحفظ عنه قط
مزرحة إلى الفرار ولو في أصعب الحروب واشدها كخين وأحد والفصاحة
والسماعة التي لا يحاط بقدرها والزهد في الدنيا بأسرها ولا يثار بعد التمكن
منها بل قد عرض بالوحي أن يكون نبيا عبدا ونبيا ملكا فاختار أن يكون نبيا
عليه عيدا وعرض عليه جبريل أن تصير له جبال فقامت ذهبا تذهب معه
حيث ما ذهب وضمن له مع ذلك أن لا يفتقر له بسبب ذلك شي من رتبته التي هي
فوق جميع الخلائق في الأخرة فقال يا جبريل الدينادار من لادار له ويسعى لها من لا عقل
له واختار أن يجوع يوما ويأكل يوما ليتضرع ويشكر وذهب التواضع لأهل
المسكنة والشفقة على الأمة والمصابرة على متاعب الرسالة والمواظبة على
مكارم الأخلاق وكيولوج النهاية في العلوم والمعارف الإلهية وتجهيد المصالح
الدينية والدينيوية وكونه ستجاب الدعوة في قضايا كثيرة يطول تتبعها
وما عسى أن يعد من أوصافه وهي لا يطع في النفود إلى ساحله والقسم
الثالث الأمور الخارجة عن القسمين فمنها خروا لاوثان سجدا ليله ولادة
واستنار البيت عند خروجه وعظم النوم حتى أن أمه ابصرت حينئذ قصور
بصري من أرض الشام وسمعت عظيمة ودنت منها مجمر السما حتى أنها
لشكاد أن تمسها ثم سمعوا هاتفا يعنف على جبل المحزون بقول
فأقسم ما أنشئ من الناس أنجب ولا ولد أنشئ من الناس واحدة كما ولدت زهرة ذات ثم
مجنبة لوم القبايل ما جده وهاتفا آخر على أبي قبيس
يا ساكني البطي لا تغفلوا وميزوا الأمر بعقل مضي اخت بي زهرة من سرهم

في غلب

اصواتا ح

في غابر الدهر وعند البري واحدة منكم فها توالنا فيما معنى للناس أو ما بقي
واحدة من خيركم مثلها حينئذ مثل النبي النبي
وارتعد عند ولادته صلى الله عليه وسلم أيوان كسري أنوشروان ابن فتادين فيروز
وسقطت من قصره أربع عشرة شرافة وكتب إليه صاحب اليمن يخبره أن بحيرة ساوة
غاضت تلك الليلة وكتب إليه صاحب فارس يخبره بأن بيوت النار التي يعبدونها قد خمدت
تلك الليلة ولم تكن خمدت قبل ذلك بالف سنة وكتب إليه صاحب الشام يخبره بأن وادي السماوة
انقطعت جريته تلك الليلة ثم أخبره الموبدان ومعناه القاضي والمفتي بلغتهم أنه رأى
أبلا صعبا تقود خيلا عرابيا وانتشرت في بلادهم فارس كسري عبد المسح الغساني إلى سطح
الكاهن وكان من أحواله يستخبره علم ذلك وكان سطح جسدا ملقى لأجوارح له ووجهه
في صدره ولم يكن له رأس ولا عنق لا يقدر على الجلوس إلا إذا غضب انتفخ وقد قيل في لك
هذا العلم فقال لي صاحب من الجن استمع أخبار السما من طور سيناء حين كلم الله موسى
عليه الصلاة والسلام فهو يودي إلى من ذلك ما يودي به فلما قدم عليه عبد المسيح وجده
قد استأثر على الموت فسلم عليه فلم يرد عليه جوابا فاستأثر عبد المسيح يقول
أصم أم يسمع غطيف اليمن أم فاد فان لم يسمع به شأ والعن يا فاضل الخطبة أعت من ومن
أنا شيخ الحمي من السنن وأمه من ال ذوب بن حن ابيض فضفاض الردا والبدن
رسول قيل العجم يسري في الوسن لا يرهيب الوعد ولا يرب الزمن يتجوى في الأرض علنداش
ترفعني وجنا وتقوم بي وجن حتى أتا عاري الجناح والقطر تلقينه في الترمع بوجها الدمن
القطريف السيد الشريف وفاه يفوق ماتة قبعن أو ولي وشا العن الموت وما عمنه
والفضفاض الواسع والقييل الملك وأصله الشديد وهو ذو القيل النافر والعنات النفاقة
الشديدة وشرن غليظا والوجن جمع وجين سكنت جيمه تخفيفا وهو متين الأرض
ذو الحجارة الصغار والجناحي جمع جوجو الصدر وجعل كل موضع منه جوجو مجازا

صبي قبيلا في قريته

والعند هو البعير الشديده

فلما جمعه وبوغا التراب الهاب والدم جمع دمنه وهو ما قرب من الدار يقول
فيه الموشى وتبع فلما سمع سطج شعره رفع راسه وقال عبد المسيح على جبل مشيخ اي
مسرع جال الى سطج وقدا وفعلى الصريح بعثك ملك بن ساسان لارتجاس الابلوان
وخمود البيران ودوبا الموبدان راي ابلصعا با تقود خيلا عرابا قد قطعت دجلة وانتشرت
في بلادها عبد المسيح اذا كثرت التلاوة وظهر صاحب المراة يعني السيف وخدمت ناز فارس
وغاضت بحيرة ساوة وغاض وادي السماوة فليست الشام لسطج شاميا ملك منهم ملوكا وملك
على عدد الشرفان وكل ماهوات آت ثم مات سطج مكانه قالوا ملكهم عشرة من الرجال
وامر اثنين فنقص عن عدد الشرافات اثنان ولعله اخطا في النقل وقد انقص ملكهم وقصر
الاسلام وفتحت بلادهم على يد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وذلك بدعاية صلى الله عليه
ان يمزق اكل مزق فلم يكن للفرس ملك بعد وقد عد من العجايب التي كانت ولادته امور كثيرة
يطول ذكرها ومنها اطلاق الحجاب عليه واشتقاق القوم وتسلية الحروب وانقلاب الشجر ومجيها تخط
بعروقها الارض حتى وقفت بين يديه وسلمت عليه وشهدت له بالنبوة ورجعت الى مكانها
وقد صرح مجيها ايضا والتفا فها عليه لقضا حاجته في موطن ومنها اشبع الخلق الكثير
من طعامه اليسير وكثيره بسبب وضع يده اودعاية ومنها احين الجوع في مسجد
المدينة حين انتقل عنه الى المنبر وسمع الجمع كله صوته كالعشار حتى كاد ان ينشق اسفا على
فراقه صلى الله عليه وسلم حتى نزل اليه النبي صلى الله عليه وسلم وضمه اليه فصار بين
ابن الصبي الذي ترضه الام اليها ونسكته عند بكائه وقد ورد انه خير صلى الله عليه وسلم
عند ذلك بين يخرسه في الارض فيجيبه الله تعالى فيكون من شجرها وعلى صفاتها وياكل منه
اوليا الله تعالى ثم اصغى صلوات الله وسلامه عليه اذ نه اليه لخدمته بما يختار فخدمته
انه يختار ان يخرسه في الجنة ويكون من شجرها وذلك منه والله تعالى اعلم حرامه على عباده
صلى الله عليه وسلم في الجنة فقال صلى الله عليه وسلم لقد اختار الباقي على الغاي ومنه اشكاية

وكان اقصى

النوق

النوق له باصحابها وسجود هاله واسرعها وتزاحمها عليه بايها يبدأ عند خمرها ومنها
شهادة الشاة المشوية له يوم خيبر ياها مسمومة ودور الصرع من الشاة اليابسة
الجربا لامر معبد حين مسح بيدها وانقلاب الاعيان ببركة كرجوع الذئيم من بعض الرجال
والنساء اجل شي واحسنه ببركة التمسح بفضل وضويه او كلفه المباركة وانقلاب العود
من الحطب سيفا صارما عند اعطائه ذلك لبعض اصحابه في غزاة ليقاتل به وبقي عند ذلك
الصحابي يشهد به الحروب الى ان مات ومنها احياء الموتى ومنها خطاب
الذئب ابن اوس بقوله انجب من اخذي شاة وهذا محمد يدعو الى الحق فلا يجيبوه ومن
ذلك ان سواد بن قارب الدوسي له صحبة كان يتكهن قبل اسلامه وقدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحسن اسلامه واخبره ان ربي من الجن انشد ابيات
ثلاث ليال فقال سواد بن قارب ^{انا في ربي بعد هدي ورفقة} ^{انا في ربي بعد هدي ورفقة}
ولم يك فيما قبلت بكاذب ثلاث ليال قوله كل ليلة انا في ربي بعد هدي ورفقة
في العوس الوجي هجول السبا فاشهد ان الله لا شيء غيره وانك مامون على كل غايب
وانك ادنى المرسلين وسيلة الى الله يا ابن الاكرام لا طيب قرنا بما يتكهن وحي ربنا
وان كان فيما جيت شيب الذويب وكذا في شفاعته يوم لا ذواشفاعة بمغن فتيا عن سواد بن قارب
وكان ربي قال له اول ليلة عجت للجن وتطلبها وشدها العيس باقتابها
تهوي الى مكة تتبع الهوى ما صادق الجن كذا بها فارحل الى الصفوة من هاشم
ليس قد امسها كاذبا بها وليس عد ما ظهر له صلى الله عليه وسلم من المعجزات والايات
بالذي يطع في استقصايم وهو ما لا يمكن ان يعد ولا يحصى ولو افردت له دواوين
واسفار كثيرة هذا الذي ذكرناه هو العدة المشهورة في اثبات النبوة والزام الحجة
على المعاند والمجادل وقد يستدل بوجوده اخرنا كيد الاطمئنان القلب ومبالغة
لدفع الوسوس وخطرات الريب الاول انه قد اجتمع فيه صلى الله عليه وسلم

من لوي بن غالب ع
قوله

من الاخلاق الحميدة والاصناف الشريفة والسير المرمية والكمالات العلية والعملية
والجاسن الراجعة الى النفس والبدن والنسب والوطن ما يحزم العقل بانه لا يجتمع ذلك كله
الا لبني وتفاضيل ذلك لا يقوم بها الا تصنيف مستقل الثاني ان من نظر فيما اشتملت عليه شريعته
ما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات والاداب وعلم ما فيها من دقائق
الحكم علم قطعا انها ليست الا وضعا الهيئا وحياسا ويا وان المبعوث بها ليس الا نبيا
الثالث انه انتصب مع منعه وقلة ذات يده وعدم الملك في ابايه وقلة اعرانه واضاره
حر بالاهل الارض ذات الطول والعرض باجمعهم احادهم وكاسر قهر وجبار قهر فضل
اراهم وسفه احلامهم وابطل ملكهم وهدم دولهم وظهر دينه على جميع الاديان وزاد
على مر الاعصار والازمان وانتشر في الافاق والاقطار وشاع في المشارق والمغاب من غير
ان يقدر له عادي مع كثرة عددهم وقوة عددهم وشدة شوكتهم وحدة شكيمتهم
وفراط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع في اطفاء انواره وطمس آثاره على اعداء
شراره من ناره فهل يكون ذلك الا بعون الهي وتأييد سماوي وليس لما تبني يدايه هادم
الرابع انه ظهر في زمان احوح ما كان الناس في حال من يهدى الى الطريق المستقيم
ويدعو الى الدين القويم وينظرون امور وينصبط حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل
واشتغال للظلال وتفرق للسبل وانحراف في الملل واختلاف للدول واشتغال بالمال فالعرب على بكرة ايها
عاشقة على عبادة الاوثان واد البنات واد كثير منهم ان الملايكة هم به جل وعز بنات
والفرس مع كثرة كثرة الحصاد ائمة على ايقاد النيران واتخاذها الهة من دون الرحمن
واباضها ذليلة وطى الامهات وتخليلها نكاح الاخوة للاخوات ولا تترك جاهة جهدها
في تخريب البلاد وتغريب العباد والمندجائمة على عبادة البقر والشجود للحجر والشجر
واليهود قد اولعت بالمجود واجاد الحق وتمسكت بقول الباطل واعتقاد الجسمية والصور
وغورها لمن تنزه عن النقايس ومهمات الخلق وتدين بالخش حتى في تبديل الدين والشرائع

واوساطهم

واشتغال للظلال

وصفات

وصفات الرسل التي كانت محفوظة عندها في الالواح والورق والنصاري اصبحت حيارى
سكارى في خبط عظيم وتناقض يلعب فيه بعقولها الشيطان الرجيم حتى جرات
ونسبت الولد للوالد الذي جل ان يكون والدا او مولودا وثلثت الاله وبالغت بهديان
لا يرضى به ذو عقل وامست لغير مولا ناجل وعز ركعا وسجودا وصار من لم يصلح للالهية
البتة الها عند ما معبودا وهكذا سائر الفرق كل مخوض في اودية الضلال قد غرته الخيالات
وتخليطات الخيالات فاذا عرفت هذا الضلال والخبط والتخليط الذي كان في الخلق
وتناهي فيهم وكمل وعمره امصار والقرى والبر والبحر والسهل والجبل فنقول قد
الف من عادة مولا ناجل وعز ان عباده اذا بلغوا هذا المبلغ في الفساد المتناهي
البيّن يبعث اليهم محض فضله من يجدد لهم ما عسى عنهم من امر الدين ويرسل حينئذ
الرسل رحمة للعالمين كما قال جل من قائل كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين ومن العلوم ضرورة انه لم يظهر احد استس الله تعالى به منهم
هذا البنيان سوى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم افيلىق ان يختلف في رسالته
اشنان فهو الذي اصلح الله تعالى به ما فسد من شأن الناس وميز به الحق من
الباطل واشاد به دين الله تعالى على امتن اساس وانجلي به عن القلوب ظلماتها وانقذت
به من الخ الفساد وطلعت عليها شمس المعارف وانتشرت بركة انواره في البلاد والعباد
وارتجت الارض بذكر الله تعالى به حق ذكره وظهر سغه من اسند على الحقيقة اثر من الآثار
الى غيره وارتفعت بتحميده جل وعز وتجيده وتوحيدة وتقديسه عن سمات المحدث
والافتقار الاصوات في المساجد والصوامع والمخابر ونبتت ينابيع الحكم الجمرة والمعا
النورانية وفاضت على القلوب والاسنة حتى امتلا ببعضها املا يحاط به ولا يحصى
من عدد الاوراق والدفاتر فلمولا ناجل وعز الحمد على نعمه عجز عن احصا القليل منها
الاويل والاخر وعلى نعمته التي انعم بها علينا بمحض فضله سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

بعد

افضل الصلوات واحمل التحيات ما استمدت لانتشاره محاسنه وافادة معارفه الاقلام
من المجابر الخامس من الادلة الدالة على ثبوت نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
النصوص الواردة في كتب الانبياء المتقدمين عليهم الصلوة والسلام المنقولة الى القرى المشهورة
فيما بين امهم وهي نصوص كثيرة جدا نذكر بعضها اما في التوراة فمنها ما جاء في السفر الخامس
منه جاء الله من طور سيناء وشرق من ساعين واستعلن من جبال فاران وذلك كناية
عن انزال التوراة على موسى عليه السلام بطور سيناء والانبيا على عيسى عليه السلام بساغين وهو
من جبال الشام وانزال الفرقان على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فان فاران هو مكة
او طريق قريب منها فعني جاء الله اي شرعه ودينه الحق وانظر كيف عبر في التوراة بالحي
عن ظهور سيدنا موسى وبالشراق عن ظهور عيسى وعن ظهور نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم بالاستعلان اشارة الى كبر معجزاته واظهار دينه على الدين كله وانتشاره وبقا
الى ان تقوم الساعة ومنها ما جاء في السفر الخامس من انه تعالى قال لموسى عليه السلام
اني مقيم لبني اسرائيل نبيا من بني اخوتهم مثلك واخري قولي في فيه ويقول لهم ما امرهم به
والرجل الذي لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه والمراد ببني اخوة بني اسرائيل بنو
اسماعيل اذ اسرائيل من ولد اسحاق اخو اسماعيل عليه السلام ولم يبعث من ولد اسماعيل
بعد موسى عليه السلام غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ومنها ما جاء
في السفر الاول من التوراة انه تعالى قال لبراهيم عليه السلام ان هاجر تلد ويكون
من ولدها من تكون يده فوق الجميع ويدينهم جميعا بسوطة اليه بالخشوع ولا خفا انه
لم يكن من ولد هاجر من يده فوق الجميع غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه بعث الى اهل
الارض كافة واظهر الله تعالى دينه على الاديان كلها واذ عن له جميع اهل الارض وسطوا
ايديهم اليه بالذل والخشوع بعد ما كانت اليد لولد اسرائيل الذي هو يعقوب
بن اسحاق عليهما السلام اذ اكثر الانبياء من ولده واما الانجيل فمنها ما ورد في المصحف

بقارن ح

الرابع

الرابع عشر انا اطلب لكم الى ابي حتى يمنكم ويعطيكم بارقليط ليكون معكم الى الابد والبارقليط
روح الحق واليقين وفي الخامس عشر فاما بارقليط روح القدس الذي يرسله ابي باسم
هو يمنكم ويعطيكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلت لكم ثم قال واني اخبركم بهذا قبل ان يكون
حتى اذا كان ذلك مؤمنا به قوله ابي معناه ربي والهي وقوله باسم يعني بالنبوة ومعنى البارقليط
النبي كاشف الخفيات ومعنى كونه روح الحق واليقين وروح القسط اي العدل ان هذه الاشياء
التي هي الحق واليقين والعدل كاليت لا حراك لها بل هي مدفونة خفية لا يعول عليها
والبارقليط عليه الصلوة والسلام اذ بعث هو الروح لها فترجع حية قائمة في الارض
مترفة بسببه ولا شك ان الذي احيوا الله تعالى به الحق واليقين والعدل ويبقى
شرعه مع الخلق الى الابد بعد عيسى عليه السلام وبعد ما اخذ الحق من الارض واوحى
الباطل وانتشر اغما هو خاتمة النبيين ومن هو رحمة لجميع العالمين سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم وفي المصحف السادس عشر من الانجيل اقول لكم لان حقايقنا ان
انطلاقي عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الى ابي لم ياتكم البارقليط وان انطلقت
ارسلت به اليكم فاذا ما جاء هو ينفذ العالم ويرينهم ويؤمنهم ويوقنهم على الخطية
والبر ثم قال اذ اجار روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبركم جميع الخلق
لانه ليس يتكلم بدعة من تلقا نفسه ومعنى انطلاقي عيسى عليه السلام الى ابيه اي ربه
تعالى وجل وعز انطلاقه الى محل كرامته ورفعته والاستراحة من الناس بتوجيه
القلب الى الحق لان في جلال الله تعالى وعظمته على حد قوله تعالى في القرآن له عليه السلام
اني متوفيك ورافعك الي وكونه يرسل النبي صلى الله عليه وسلم يعني انه يتسبب في
ذلك برغبته الى الله تعالى ولما علم عليه السلام ان بعث سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
انما يكون بعد رفعه وتغييبه عن الناس كان رفعه من امارات بعثته صلى الله عليه وسلم
فاستدار سالكه الى نفسه بهذا المعنى واما في الزبور ففيه قوله تعالى خطا بالسيدنا

ومولا ناعمد صلى الله عليه وسلم تقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك
مقر ونة بهيبة نصيبه عيذك وسهامك مسنونة والامر يخرون تحتك ومعنى يخرون
تحتك اي يذلون حتى يدخلوا في الاسلام طوعا او كرها او يودوا الجزية عن يده وهم صلفون
وفي الزبور ايضا يقول الله تعالى لداود عليه السلام سيولد لك ولد ادعى له ابا ويدي لي
ابنا فقال داود عليه السلام اللهم ابعث جاهل السنة كي يعلم الناس انه بشر وهذا
الولد الذي ولد لداود عليه السلام بتلك الصفة المذكورة هو عيسى عليه السلام ولم يبعث
الله تعالى بعده جاهل السنة وخامد البدعة وكاشف الغمة الابنينا محمد صلى الله عليه وسلم
فاعلم الناس ان عيسى عليه السلام عبد الله تعالى ورسوله وانه لن يستنكف المسيح ان يكون
عبد الله ولا الملائكة المقربون وانه ما كان للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا انا الرحمن عبدا وان مولا ناجل وعز احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وقد
وقع في الاجيل التي هي بايدي الكفرة اليوم نظير ما وقع في الزبور يقول فيه عيسى عليه السلام
اللهم ابعث البار قليط ليعلم الناس انه ابن الانسان بشروقا للشعبا النبي عليه السلام
عن الله تعالى عبدي الذي شرت به نفسي انزل عليه وحى فيظهر في الامر عدي يوم
الامر بالوصايا لا يضحك ولا يسمع صوته في الاسواق يفتح العيون العور ويسمع الاذان
وعبي القلوب الغلف وما اعطيه لا اعطيه غيره احمد محمد الله جدا ثم اشار الى بلده
مكة فقال تفرح البرية وسكانها بميلون الله على كل شرف ويكبرونه على كل رابية
ولا يضعف ولا يغلب ولا يميل الى الهوى ولا يسمع في الاسواق صوته ولا يذل الصالحين
الذين هم كالقصبية الضعيفة بل يقوى الصديقين وهو كذا المتواضعين وهو نور
الله لا يطفأ ولا يخسر حتى تشبث في الارض حجتى وينقطع به العزم والى تواراته
ينقاد الحق فانظر رحمك الله تعالى هذا النصريح العظيم ببنيته ومولا ناعمد صلى الله
عليه وسلم من غير ما وجه منها قوله يوصى الامر فان هذا يقتضي انه بعث لجميع الامم

حامل

العطش

ولم يثبت

ولم يثبت ذلك الا لسيدنا ومولا ناعمد صلى الله عليه وسلم وفي الاجيل ان المسيح عليه السلام
قال اني ابعث الى الاجناس وانما بعثت الى الغم الرابضة من نسل بني اسرائيل ومنها
قوله احمد بن محمد بن الله فهدا نصريح باسمه ومنها قوله تفرح البرية وسكانها الى اخر ما ذكر
من اوصاف مكة التي بعث منها نبينا ومولا ناعمد صلى الله عليه وسلم على القطع الى
غير ذلك مما ذكر من اوصافه التي اشتهر بها صلى الله عليه وسلم بلا منازع وفي صحف
اشعيا عليه السلام لتفرح اهل البادية العطشا وتبت هج البراري والقلوات لانها
ستعطى باحمد محاسن لبنان ومثل حسن الدساكر والرياض فانظر ايضا الى هذا النصريح
الواضح باسمه وما اكرم الله تعالى به بلده مكة بسبب بركة وجوده ونشأته فيها
وبعته منها ومعنى كونها عطشا اي من الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام لان بلد
معظمهم الشام ومكة كانت محملة من النبوة من عهد اسماعيل عليه السلام فاعطى
الله سبحانه ملكة يبعثه اشرف الخلق منها صلى الله عليه وسلم محاسن لبنان اي الشام
لان لبنان من جباله وفي صحف اشعيا عليه السلام انت ايام الافتقادات ايام الكمال
ثم قال لتعلموا يا بني اسرائيل المجاهدين ان تسموه ضالا هو صاحب النبوة يفترون ذلك
على كثرة ذنوبكم وعظمت ذنوبكم وفي صحف حزقيال النبي عليه السلام يقول
عن الله عز وجل بعد ما ذكر معاصي بني اسرائيل وشبههم بكممة وهي شجرة العنب
وقال لم تثبت تلك الكرمة ان قلعت بالسحطة ورمى بها على الارض واحرق السيام
ثم اراها فعند ذلك غرس غرس في البو وفي الارض المحملة العطشا وخرجت
من اعصافها الفاضلة نارا اكلت تلك الكرمة حتى لم يوجدها عصف قوي ولا
فاعتبر رحمك الله هذا النصريح العظيم به وبصفة بلده مكة والنصريح بما وقع له
صلى الله عليه وسلم مع اليهود بني اسرائيل من تمكينه تعالى عليه السلام منهم بالقتل الذريع
والسبي والا ذلال لهم بضرب الجزية في جميع بلاد الاسلام وفي صحف داود النبي عليه السلام

تثبت

وقد نعت الكذابين وقال فيهم لا تمتد عرقهم ولا يمتد قرابهم واقسم الرب بساعده
لا يظهر الباطل ولا تقوم مدح كاذب دعوة اكثر من ثلاثين سنة وهذه دعوة نبينا ومولا
محمد صلى الله عليه وسلم قايمة ظاهرة والمحمد لله فمن ساء من تسعة سنة وهي بفضل
باقية الى يوم القيامة ومعنى اقسم الرب بساعده انه اقسم بقدرته على قوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ابي بقدرتي وقال ايضا دانيال النبي عليه السلام
وقد سأل الملك نَحْت نَصْر عن منامة رآها وطلبه ان يخبر بها وينفسر لها فقال
له دانيال عليه السلام رايها الملك رايها صنها بارع الجمال اعلاه من ذهب ووسطه
من فضة واسفله من نحاس وساقاه من حديد ورجلاه من فخار فيدعيها انت تنظر اليه قرا عجبك
اذ نزل حجر من السماء فكسره وضرب راس الصنم فطعن حتى اختلط ذهبه وفضته ونحاسه
وحديده وفخاره فدان الحجر ربي وعظم حتى ملا الارض كلها فقال له نحت نصر صدقت
فاخبرني بتاويلها فقال له دانيال عليه السلام اما الصنم فامر مختلف في اول الزمان
وفي وسطه وفي اخره فالراس من الذهب انت ايها الملك والفضة ابتك من بعدك والنجاس
الروم والحديد الفرس والفخار امتان ضعيفتان تملكهما امرتان باليمن والشام والحجر
النازل من السماء دين بني وملك ابي يكون في اخر الزمان يغلب الامم كلها ثم يعظم حتى
يلا الارض كلها كحاملها هذا الحجر فانظر هذا التصريح الجملي المطابق لسيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم اذ هو الذي بعث في اخر الزمان وهو الذي نبوته وملك امت
ابدي الى قيام الساعة اذ لا نبى بعده صلى الله عليه وسلم ولا نسخ لشريعته الشريف
ما بقيت الدنيا وهو الذي بعث الى جميع الامم وظهر عليها كلها وخالط بين اجناسها
وجعلها على اختلاف ادبائها واختلاف لغاتها جنسا واحدا وعلى لغة واحدة ودين
واحد اذ كلهم يقرء القرآن بلغة العرب وبها يصلون الى غير ذلك وكلهم يدعون بدين
واحد وهو دين الاسلام وبالحكمة فنصوص الكتب السابقة على نبوت نبوة

سيدنا

سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر شانه وايضا آت الانبياء الماضين
عليه واشادهم ذكره وتبشيرات الاخبار به لا تكاد تنحصر وثبوت رسالته وشرقه
عليه كما خلق الله تعالى اجلى من الشمس وقد ثبت الاجماع على انه افضل من جميع المخلوقات
من غير استثناء وشواهد ذلك من الكتاب والسنة لا تكاد تنحصر ولا يعتد من ابتدع
وحول غير ذلك ويكفي في معرفة شرفه وعلو منزلته على المخلوقات ما اجمع عليه من
ثبوت شفاعته الكبرى في مواطن الآخرة لا راحة الخلق من هول المحشر وشديدا هو اله
وقد علم ان ذلك الموقف الهائل جمع الاولين والآخرين وجميع الانبياء والمرسلين وجميع الملائكة
والمقربين وقد عظم خزي الجميع على انفسهم واشتد الهول اشتدادا لا يمكن وصفه طال
امره وما ج الخلق بعضهم في بعض واتهم البراءة من كل عيب لشدة الهول انفسهم
حتى قالت الكابر الرسل عليهم السلام اعتذرا عنه ما طليت منهم الشفاعة كل واحد منهم
يقول ان ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا لم يغضب قبله مثله ولم يغضب بعده مثله
لا اسئله اليوم لان نفسي نفسي اذهب الى غيري ويتدافعون الشفاعة من واحد الى اخر
حتى تنتهي الى عروس الملكة وسرها واسيرها وسيد كما خلق مولانا جلا وعز فيقول انا لها
ويذهب حتى يسجد تحت العرش فيقال له من قبل الله تعالى ارفع راسك وقل سمع لك
واسمع تشفع وسل تعطى فانظر رحمته الله تعالى هذا الخطاب العظيم له مولانا جلا وعز
في ذلك اليوم الهائل كيف هو صريح بالمعنى بلا تراخ ولا ريب انه لا اكرم منه على الله تعالى
وفي الحديث انه اول من يقرع باب الجنة فيقول رضوان خازنها عليه السلام من فيقول
محمد فيقول رضوان عليه السلام بك امرت لا افتح لاحد قبلك او كما قال وروى ما معناه
ان النار عند ما تسوقها الملائكة الموكلون بها بالسلاسل لتحيط بالخلق في المحشر فاذا قربت
منهم بنحو خمس مائة سنة تشقق شهيقا عظيما وينفلت منها عنق طوله
خمس مائة سنة له فمر واسنان فيصل الى اهل المحشر ويقرع عليهم ويشهق

شهيقا منكر الاستطاع سماعه وعلا عليهم الجوزلة ونارا زيادة على ما هو فيه
 من الاحوال الجسيمة ويلتقط الناس من الموقوق ويبتلعهم في ذلك العنق الطويل
 الى جوفهم وحينئذ تجثوا الملائكة والانبياء والرسول عليهم الصلوة والسلام على الركب
 خوفا من الله تعالى فيخيلون ينهضون الى النار سيد الخلق نبينا ومولا ناهي صلى الله عليه وسلم
 فتسمع النار حينئذ ندا من قبل الله تعالى اسمعي له واطيعي واما اطلت بعض الطول
 فيما يتعلق بنبوة سيدنا ومولا ناهي صلى الله عليه وسلم وان كان العلم بثبوت رسالته
 يكفي فيه ادنى مما ذكرنا لان حجة صلى الله عليه وسلم الذي كمن في القلب وقصد زيادة
 تحجيبه للمناظر والمستمع ليحصل له بفضل الله تعالى كمال الايمان حتى يجمع بين العلم
 والعمل هو الذي حملني على ذلك ومن احب شيئا اكثر من ذكره الله انا نتوسل اليك
 بالكرم الخلق عندك سيدنا ومولا ناهي صلى الله عليه وسلم ان تجمع شملنا وشمل ابائنا
 وامهاتنا واخواننا واحبتنا بنبينا سيدنا ومولا ناهي صلى الله عليه وسلم في الجنة
 الفردوس لا محنة ولا عقوبة ولا معاناة يا ارحم الراحمين **تذييلها**
 الاول قال التفتازاني في شرح المقاصد الدينية بعد ما ذكر الاجماع على انه صلى الله عليه
 افضل الانبياء والرسول عليهم الصلوة والسلام اختلفوا في الابداء فقبل ادركه السلام
 لكونه ابا البشر وقيل نوح لطول عبادته ومجاهدته وقيل ابراهيم عليه السلام لزيادة
 توكله واطمأنانه وقيل موسى عليه السلام لكونه كلم الله تعالى ونجيه وقيل عيسى
 عليه السلام لكونه روح الله وصفيه الثاني حقيقة الولي هو العارف بالله
 تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهاك
 في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن
 لدعوى النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة ومعارضة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح
 والتزام متابعة النبي صلى الله عليه وسلم تمتاز عن الاستدراج وعن موكلات

المفردون

اختلف في الافضل بعد
 نبينا صلى الله
 عليه
 وسلم

حقيقة الولي
 المتجنب

تكذيب

تكذيب الكاذبين كما روى ان سائلة دعا لعمرو ان تصير عينه العور اصبحت فصار
 عينه الصحيحة عورا ويسمى هذا الهانة وقد تكرر الخوارق من قبل العوام لخصم الله
 تعالى بهما من عن الدنيا ومكارهها وان لم يتصفوا بالولاية وتسمى هذه الخوارق
 الظاهرة على ايديهم معونة قال التفتازاني فلماذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة معجزة
 وكرامة ومعونة واهانة انتهى قلت وكان ينبغي ان يجعلوها سبعة فيضمن الى
 هذه الاربعة ثلاثة اخرى وهي الارهاص وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة
 تاسيسا لها والاستدراج وهي الخوارق التي تظهر من لم يستقم دينه والابتلاء بالخوارق
 التي تظهر على يد الرجال وذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامات الاولياء وان الخوارق
 يجوز ظهورها على ايديهم جملة من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن
 دعوى النبوة ومنعها اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحق يميل الى قريب مذهبهم كذا
 قال الامام الحرمين قال التفتازاني ويدل على الوقوع وهما الاول ما ثبت بالنص من قصة
 مريم عند ولادة عيسى عليها السلام وانه كلما دخل عليها تركبها المحراب وجد عند راسها نورا
 ان ذلك هذا قالت هرون عند الله وقصة اصحاب الكهف ولبسهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب
 وقصة اصف وحياته بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف فان قيل كان الاول ارهاصا للنبوة
 عيسى والثاني لمن كان نبيا في زمن اهل الكهف والثالث لسليمان عليه السلام قلنا سياق كلام
 القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقه في دعوى النبوة بل لم يكن لتركيب علم بذلك ولذلك
 سال ونحن لاندرى الاجواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مفروضة بدعوى النبوة
 ولا مسوقة لقصد تصديق بني ولا يضر تسميتها ارهاصا او معجزة لنبى هو من امته على
 ان ما ذكرتم يريد على كثير من معجزات الانبياء الجواز ان يكون معجزة لنبى اخر الثاني ما تواتر معناه
 وان كانت التفاصيل احاد امن كرامات الصعابة والتابعين ومن يودهم من الصالحين كروية
 عمر رضي الله عنه على المنبر جيشه بفتح وتدحى قال يا سارية الجبل الجبل يسمع سارية ذلك

وكشرب خالدر رضي الله عنه الشَّم من غير ان يضره واما علي رضي الله تعالى عنه فنجابه وكرامته
احسن من ان تحصى وبالجملة فكرامات الاوليا باعتبار ظهورها كدلت على بحجرات الانبيا
وانكارها ليس بعجيب من اهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسعوا
به من رواسيهم الذين يزعمون انهم على شيء مع اجتهدهم في امر العبادات واجتناب السيئات
فوقعوا في اوليا الله اصحاب الكرامات يمزقون اديهم ويمضون لحومهم ولم يعرفوا
ان مبني هذا الامر على صفا العقيدة ونقا السريرة واقتضا الطريقة واصطفا الحقيقة
وانما العجب من بعض الفقهاء من اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم بن ادهم انه راوه
بالبصرة يوم النروية وفي ذلك اليوم عكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر والانصاف ما ذكره
الامام الشافعي حين سئل عما يحكي ان الكعبة كانت تزور من اوليا اهل يجوز القول به
فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جاز عند اهل السنة واجتز من انكر الكرامات
بان خوارق العادات لو ظهرت على يد الولي لا التبس النبي بغيره اذ الفارق هو المعجزة ومرد
بما مر من الفرق بينهما الثاني لو ظهرت لا لغرض التصديق لانه باب اثبات النبوة بالمعجزة
لجواز ان تكون لغير عرض التصديق ورد بما مر من انفا عند مقارنتها للدعوى تفيد التيقن
قطعا الثالث ان مشاركة الاوليا للانبيا في ظهور الخوارق تحمل بعظيم قدر الانبيا
وقوعهم في النفوس ورد بالمنع بل تزيد في جلالة اقدارهم والرياسة في اتباعهم حيث
نالت امهم واتباعهم مثل هذه الدرجة بركة الاقتداء بشريعتهم والاستقامة على
طريقهم وقد اسلم بمشاهدة اوليا الله تعالى ومشاهدة كراماتهم خلق كثير من الكفرة
الرابع وهو خاص بالاخبار بالمغيبات قوله تعالى عالم الغيب لا يهتد الاية خص تعالى الرسل
من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع عليه غيرهم وان كانوا امرتضين
اوليا فما يشاهد من الكفنة واصحاب التعبير والنجوم ظنون واستدل لاقتضاها
ومما لا يتطابق وليس من اطلاع الله تعالى على الغيب بدون واسطة عادية في شيء

والجواب

والجواب ان الغيب هنا ليس عاما بل مطلقا او معيناه وقت وقوع القيامة
بقربنة السياق ولا يبعد ان يطلع الولي عليه من بعض الرسل من الملائكة او من البشر
فيصح الاستثنا وان جعل منقطعا فلا خفاء بل لا امتناع حينئذ في جعل الغيب للعموم
لكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعروف باللام سيما وقد كان في الاصل مصدرا ويكون
الكلام لسلب العموم اي لا يطلع على كل غيبه احد وهو لا ينافي اطلاع البعض على البعض
وكذا الاشكال ان خص الاطلاع بطريق الوحي وبالجملة فلا استدلال مبني على ان
الكلام للعموم السلب وهو ليس بلازم قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي اربعة
شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخلق والمخالق وبين النبي
والمدعي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره عن التقليد في
الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو اذهب الله علما اهل الارض
لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعدا لاسلام من اولها الى اخرها فانه لا يفهم من قولنا
ولي الا الناصر لدين الله تعالى وذلك ممتمتع في حق من لا يحيط علمه بدين الله وقواعده
واصوله وفروعه الثالث هو ان يتعلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع فالورع
عن المحرمات وامتنال جميع الامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثبته العلم باصول
الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشيء منه خوفا ولا طمعا لعلمه
انه في قبضة الله سبحانه وتعالى واذا علم الوحدة اخلص به تعالى في سائر اعماله
اذ الربوبية لا تحتمل الشراكة في شيء واذا علم ان القدر سابق بما هو كائن لم يخف فوت
شيء مما قدر ولم يرج نيل شيء مما لم يقدر وهذا هو المعبر عنه بالرضى وخرج من ذلك الفرق
بالخلق والصفح عنهم عند ايتهم له لعلمه انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم
دفع ضرر ولا جلب نفع الرابع ان يلازمه الخوف ابا سرمد ولا يجد لطمائنة النفس سبيلا
فانه لا يحيط علما بانه من طريق السعادة في الازل او من طريق الشقاوة ثم ينظر

الى اسباب الشقاوة واما راتها فيجبرها منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويحتملها
وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو يخاف نزولها باصداها حتى يخاف
ان يبدل علمه وفهمه الى الشك والجمل وكذا يخاف ان يطالبه باريته بالقيام بشكره فيما انعم
عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان يتخذ عنه نفسه فيحصل في علمه ما يفسد ومحبطة
من الريا والسعة وكذا يخاف من توجبه حقوق عليه لاديين ينقل له اعماله الى مصيبتهم
فهذه احوالهم وتقاريرهم على حسب الحضور مع الله تعالى في ابواب القربات واعمال الخيرات
والله يرزق من يشاء بغير حساب انتهى قلت ونحن بالنسبة الى هذا المقام مقام اوليا
الله تعالى وخاصة حضرتته على ساحل التمني نخترت من بحر التوحيد والعرفان الذي
خاضوا لجهه وغابوا فيه بقدر الامكان ونعترف لهم بان ما هم فيه من درجة العيان
او ما يقرب منها فوق ما الكثير عليه من درجة البرهان اللهم من علمنا في الدنيا والاخرة
بما مننت به على خاصته اوليايك المقربين ولا تخزننا من عظيم ما وهبت لهم بحض فضلك
يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين واعلم ان المسلمين اجمعوا على ان الولي انه معصوم
عن المعاصي مأمون من سوء العاقبة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة
الملك مبعوث لا صلاح حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى غير ذلك من الكمالات
ولا يعتد بقول بعض الكرامية المبتدعة ان الولي قد يبلغ درجة النبي وكذا اجمع المسلمون
على ان النبي افضل من الولي لان النبي جمع بين مرتبة الولاية والنبوة ولا يعتد بقول بعض
الباطنية ان الولاية افضل من النبوة قال التفتلزي نعم قد يقع تردد في ان النبوة
النبي افضل ام ولايته فمن قابل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الخائبيين والقيام
بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن قابل بالثاني لما في الولاية من
معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غيره النبي
وكذا اجمع المسلمون على ان الولاية ولو تاهت لا يسقط معها تكليف الشرع وعن اهل

في ما حازه من شرف الولاية
لا يصل الى درجة النبي اذ من خاصته النبي

الاباحة من الباطنية والاحاد اذ لهم الله تعالى واخلي منهم الارض ان الولي اذ يبلغ الغاية
في المحبة وصفا القلب وكمال الاخلاص يسقط عنه الامر والنهي ولم يضره جيف الذنب ولا يدخل
النار بار تكاب الكبيرة وهذا كقوله لا محالة الا معنى الولي لا يظهر تصرف النبي في الخلق والخلق
قال التفتلزي بعد ان رد عليهم باجماع المسلمين وعموم الخطابات ولان اكل الناس في المحبة
والاخلاص هم الانبياء عليهم السلام سيما جيب الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل حتى انهم يعاقبون بادن في زلة بل يترك الافضل نعم حكى
عن بعض الاوليا انه استعفى الله تعالى عن التكليف وساله الاعتناق عن ظواهر العبادات
فاجابه الى ذلك بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من على الرتبة على
ما كان وانت خير بان العارف لا يتسام من العبادات ولا يفتر في الطاعة ولا يسأل الهبوط
من اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول من معارج الملك الى منازل الحيوان بل ربما
يحصل له كمال الا يجذب الى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جانب الحق فيحصل
هذا العالم ويخل بالتكليف من غير تاثير بذلك لكونه في حكم غير المكلف كالنايم وذلك لعجزه
عن مراعات الامرين وملاحظة الجانبين فربما يسأل دوام تلك الحالة وعدم العود
الى عالم الظاهر وهذا الذهول هو الجنون الذي ربما يرجح على بعض العقول والمنسجون
به المحض المستنون عجائز العقلا وهذا يظهر فضل الانبياء عليهم الصلاة والسلام على
الاوليا فانهم مع ان استغراقهم اكل وانجذابهم اشم لا يخلون بادن في طاعة ولا يذهلون
عن هذا الجانب ساعة لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك
الجناب ولهذا يعاقبون على اذني ذهول عن الاولى من مراتب الصواب الثالث حقيقة
السحر انه اظهر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة مباشرة اعمال مخصوصة مجري
فيها التعلم والتعليم وبهذين الاعتبارين وهما قوله من نفس شريرة الخ يفارق المعجزة
والكرامة ويفارقها ايضا بانه لا يكون مجرد اقتراح المقترحين وبانه يختص ببعض الانسنة

او الامكنة او الشريعة وبانه قد يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله
وبان صاحبه من عما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا
والآخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة وهو عند اهل الحق جايز عقلا ثابت سمعا وكذا الا
صابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراء وتخييل لا حقيقة له بمنزلة الشعبان
التي سببها خفة حركات اليدا واخفا وجه الحيلة فيه ودليل الجواز عند اهل الحق امكان
ذلك الامر في نفسه وعموم قدرة الله تعالى فانه جل وعلا هو الخالق لا مخترع سواه وانما
الساحر يضاف اليه الفعل لا على سبيل انه اخترعه اوله تاثير ما بل انه سبب عادي
لذلك كالطعام للشبع وغيره من العاديات ولهذا قال تعالى يعلمون الناس الى قوله فينتعلون
منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احدا الا باذن الله ففي الآية
اشعار بان السحر ثابت واقع حقيقة ليس بمجرد اراء ايت وتوحيده ودلت على ان المؤثر
والخالق انما هو الله تعالى وحده فان قيل قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام تخيل
اليه من سحرهم انما نسعى بديل على انه حقيقة للسحر وانما هو تخيل وتوحيده اجيب
عنه يجوز ان يكون سحرهم ايقاع ذلك التخيل وقد خلقه الله تعالى عند ذلك الفعل
الذي وقع على ايديهم ولو سلم فكون اثره في تلك السورة هو التخيل لا يدل على انه
لا حقيقة له اصلا واما اصابة العين وهو ان يكون لبعض النفوس خاصية
انها اذا استخسنت شيئا لحقته الافة محض خلق الله تعالى ولا اثر لتلك النفس
العاينة اصلا وانما استخسافها مجرد اماراة عادية فقط فتبوء نهايكاد يجري مجرى
المشاهدات التي لا تقتصر الى حجة وقد قال صلى الله عليه وسلم العين حق وقال
صلى الله عليه وسلم تدخل الرجل القبر والجمل القد ونسيلة سبحانه السلامة الى المات
من شر انفسنا ومن شر كل ذي شر منه وكرمه **فوجب تصديقه صلى الله عليه وسلم**
في كل ما اتى به عن الله تعالى كالبعث لعين هذا البدن لا مثله اجماعا وخوفا

من سوال

من سوال القبر ونعيمه وعذابه والصراط والميزان والحوض والشفاعة
لعصاة المؤمنين في انقاذهم من النار بعد نفوذ الوعيد في جماعات منهم
اجماعا وتاييد غير المؤمنين وهذا الكافرين ومعرفة تفاصيل ما اتى به
صلى الله عليه وسلم مبين في كتب الائمة من الفقه والحديث والقصد بذكر
هذه العجالة انما هو ذكر ما يخرج المكلف عن التقليد في العقائد وغير هذه
المجل واف بذلك ان يسر الله سبحانه وتعالى اتم وقاء وهو جل وعلا المستعان
والمستبول ان يخرجنا بفضلته ويخرج بنا من الظلمات الى النور وان يكرمنا
ويكرم على ايدينا بما يوجب لنا ولا جنتنا من التعظيم في اعلى الفردوس
بشريف معرفته والذين يرويته اعظم صراحة وصلى الله على سيدنا محمد
وسلم عدد ما ذكره التاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى
عن اصحاب رسول الله اجمعين والحمد لله رب العالمين هذه نتيجة عما
تحقق من ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وظهور اعلام صدقه
يعني فاذا تحققت رسالته عليه الصلاة والسلام وعرفت استحالة الكذب عليه
عقلا وجوب عصمته من كل معصية اجماعا وجوب الايمان به وتصديقه في كل
ما اتى به عن الله تعالى جملة وتفصيلا اجماعا فمن المقطوع الذي جأ به كتابا وسنة
واجماعا اعادة الخلق باعباءهم بعد اهلاكهم وقد اجمعت الشرايع كلها على ذلك وهو
من المعلوم من الدين ضرورة فلا حاجة الى التلويح بسرد الادلة العقلية والنقلية
في ذلك ثم وقع الاختلاف بين اهل السنة هل تلك الاحادة بالاجماع بعد العدم المحض
او بالجماع بعد تفرق الاجزاء والحق التوقف في ذلك وهو اختيار امام الحرمين اذ كل من
الامر بن جايز عقلا في قدرة المولى جل وعز ولم يرد قاطع الشرع بتعيين الواقع
منهما فكان الاحوط الوقف والله اعلم ولهذا اقتصرنا في اصل العقيدة على قولنا كالبعث

يجب

لعين هذا البدن لا مثله اجماعا يعني ان المحقق في البعث بالاجماع ان عين هذا البدن الذي
كان في الدنيا يطبع ويعصي هو الذي يبعث لا ان الروح تتركب في مثل هذا الجسد كما يقول
بعض من الحدة وابتدع وكون تلك الاعادة جمعا بعد تقريظ او ايجادا بعد عدم محض الله
سبحانه هو العالم بالواقع من ذلك واما سوال القبر وعذابه للكفار وبعض عصاة
المؤمنين ونعيمه فقد اجمع الاسلاميون على ان ذلك حق وواقع لا ريب فيه ونسب خلاف
ذلك الى بعض المعتزلة وبعض المتأخرين قال انما حكم الكفار ذلك عن ضرار بن عمرو واما
نسب الى المعتزلة وهم براء منه لخطا لطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين
للحق ودليل اهل الحق من الكتاب كقوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون عليها غدرا
وعشيّا اي قبل يوم القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم الساعة ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب وكقوله تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاهيا
للتعقيب وكقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واجييتنا اثنتين واحدة الحياتين
الا في القبر وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل اموات بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما آتاهم الله من فضله ومن الاحاديث المتواترة المعنى كقوله ^{عليه السلام} الصلاة
والسلام القبر موضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وما روي انه مر عليه الصلاة
والسلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير الحديث والحديث المشهور في الملكين
الذين يدخلان القبر ومعهما مرزيتان فيسلان الميت عن ربه وعن دينه وعن نبيه
الى غير ذلك من الاخبار والاثار المسطورة في الكتب المشهورة وقد تواتر عن النبي صلى
عليه وسلم استعاذته من عذاب القبر واستفاض ذلك في الادعية الماثورة نسبه سبحانه
ان يعاملنا في الدنيا والاخرة بحسن كرمه وفضله ولا يواخذنا باعمالنا الخبيثة انه ذو الفضل
العظيم واما الصراط فهو جسر ممدود على متجههم يرد الاولون والآخرين لا طريق الى الجنة الا عليه
فهو ارق من الشعر واحد من السيف على ما ورد به الحديث الصحيح وجمع عليه اهل السنة رضي الله تعالى عنهم

قال

قال ابن دهاق ثم اختلفوا في صفته فذهبت فرقة الى انه بسيط يفت الناس
باجمعهم عليه وعليه يكون حسابهم وهذا ما ذهب اليه ابو الحسن رحمه الله تعالى وهو
ما ذكره ابو المعالي انفاج حيث قال يرده الاولون والآخرين فاذا اتوا فاعليه قيل للملايكة
قفوهم انهم مسبولون وجعلوا وصفه عليه الصلاة والسلام له بالدقة كالشعر والحد
كالسيف واكثر في بساطته ومن اهل العلم وهم الاكثر من قال ان الصراط جسر طرفة
في ارض القيامة وطرفه الثاني في ارض الجنة وعلى متن النار وقالوا ان ارض القيامة تكون على
النار وعليها يكون اجتماع الخلايق باسرها وان النار تنفجر حتى تغلو من جواضها ويخرج منها
اعناق كالجدول تسري بين الناس فتجمل من شاء الله تعالى الى نفسها قال عليه الصلاة والسلام
تقول وكنت بكل جبار هخيد وهي اعرف منهم من الوادة بولدها ويكون الزهاب
الى الجنة على الصراط ولا سبيل لها الا عليه وهي المعني بقوله تعالى وان منكم الا واردها
ثم ظهر من كتاب الله سبحانه وتعالى ومن ماثور الاخبار ان النار يدخلها اهلها في اصناف
فمنهم من يكون واقفا على ارض القيامة فتزدرده النار وتبتلع من موضعه كما يخسف
من يخسف على الارض ومنهم من يخرج العنق من النار فتلتقطهم من بين الناس
الى نفسها ومنهم من يدخل من ابواب النار كما ورد في الكتاب العزيز ومنهم من يكذب
من الصراط في النار ومن اهل النار من يسلط عليه العطش قبل دخوله ثم يرفع لهم سراج
يتوهمون به ماء فاذا ذهبوا اليه ليس بواحدة كعب في النار وهو لا هو اهل الكتاب
وفرقة يحال بينهم وبين المؤمنين بان يضرب بينهم سور دون الجسر وهو لا الشاكرون
المرتابون وكانوا يصلون في المساجد ويدخلون هذا اهل الايمان في معالم الاسلام ولذلك ينادونهم
الم تكن معكم قالوا بل ولكنكم قستهم انفسكم وتزيمهم وارقيمهم وعزتهم الاماني حتى جا امر الله وعزهم بالله
الفروقا لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا فدلى على انهم لم يعيدوا صنما ولكنهم كانوا مع المؤمنين
غير عارفين بما وجب عليهم معرفته من امر الله ورسوله والعياد بالله من الاعتزاز بآبائه

فانه قال تعالى وعزكم بالله الغرور وهو الشيطان الرجيم لعنة الله تعالى عليه بن
هاهم فيه ويقول لهم لا حاجة لكم الى اقامة برهان ولا الى زيادة ايمان وانتم اهل الجنة
فلم يتفقدوا انفسهم في شكها او في يقينها حتى جاء امر الله الذي هو الموت فوجدوا انفسهم غير
عالمين الا بغير اعتقاد والتقليد بالا بالاجداد واما المنافقون الذين كانوا يعبدون الاصنام
سرافهم واما مع ما كانوا يعبدون الى النار ويدخلون فيها ابوابها ويكونون في الدرك
الاسفل من النار واما الطائفة التي لا بدان تخرج من النار وهم اصحاب الكباير من اهل
الايمان فيكونون على الصراط كل على حسب تقصيره في امر دينه يكون بطؤه على الصراط
قال عليه الصلاة والسلام حتى يقول العبد يا رب ابطأ بي فيقال له ابطأ بك عملك
وقد انكر كثير من المعتزلة الصراط ان يكون على ظاهره مراعاه من ان لا يمكن العبور عليه
ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصالحين يوم القيامة قالوا واذا المراد
بالصراط طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهدى لهم ويصلح بالهم وطريق النار
المشار اليه بقوله تعالى فاهد وهو الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة
ومنهم من حمله على العبادات كالصلاة والزكاة والخوفا ومنهم من حمله على الاعمال الربية
التي يسئل عنها ويؤخذ بها كانه مر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب
ان امكن العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيور ان في الهواء غاية مخالفة العادة ولا شك ان الاخرة
اكثر حالها خوارق كيف وقد شاهدنا في الدنيا ما يوكد جواز ذلك فان الطير في الهواء
يسير والله تعالى فيه على ثلاثة انواع الاول انه يذهب في الهواء قابضا جناحيه يحركهما
والثاني انه يذهب فالتا جناحيه غير محركهما والثالث ما شاهدناه يذهب بسرعة شديدا قابضا
جناحيه لا يحركهما ولا يشرهما واذا شوهد هذا المعنى استبان ان المشاهدة انه لا اثر لجناح ولا تحريكه
في الطيران ولا حجم ثقيل في استقرار جسم اخر عليه واذا الله سبحانه يسكن ما شاء ويسير ما شا
كيف شاكيف يستبعد مرور الخلاق على الصراط على الوصف الذي وصفه به النبي صلى الله عليه وسلم

ع
ابطأ

ثم

ثم ان الله تعالى يسهل الصراط على من اراد كما جاء في الحديث ان منهم من يمر كالبرق الخاطف
ومنهم من يمر كالريح المهاجه ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من يمر كالبلبل ومنهم من يمر كرجلاه
وتتعلق يداه ومنهم من يمر على وجهه الله عز وجل الفضل العظيم والخير الجسيم ثبت اقامتنا
عليه يوم نزل الاقزام واجعل مرونا عليه كالبرق الخاطف يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام
واما الميزان فببيل اثباته كاثبات الصراط قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
وقال تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وقال تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو
في عيشة راضية الآية وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان ولسان وساقان عملا
بالحقيقة لا مكانا وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك وانكره بعض المعتزلة قالوا لان الاعمال
اعراض لا يمكن وزنها حال وجودها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل
شي ولذا ذكره بلفظ الجمع وقيل المراد به الادراك في ميزان الالوان والبصر والصوت السمع والطعم
الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل ورد عليهم بان الوزن صحايف
الاعمال التي هي اجسام لا نفس الاعمال التي هي اعراض وقيل بل تخلق امثلة للحسنة اجسام
نورية والسيئات اجسام ظلمانية واما لفظ الجمع فلا يستعظام لكثرة ما يوزن فيه
وقيل لكل مكلف ميزان واذا الميزان الكبير واحد اظهر الجلالة الامرو عظم المقام قال ابن
دهاق ولا يكون مقاصدة بين العبد وبين ربه كما ذهب اليه الجبائي من المعتزلة فقال
توزن السيئات والحسنات فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة وما بقي عليه من السيئات
دخل به في النار فان ذلك باطل لا يصح وقد قال عليه الصلاة والسلام لو وضعت السموات
والارض في كفة ووضع الله في كفة اخرى لا اله الا الله هذا في القول بها فكيف بالمعنى
بمعانيها والايمان بها ومنه اهل الحق ان العبد اذا انى بطلعات كالمثال الجبال ثم كانت له مخالفة
واحدة فهو في المشيئة فله سبحانه ان يعاقبه عليها ويعطيه ثواب طاعته وله ان يغفرها
وقد قيل لا اله الا القاسم الجنيدي رضي الله عنه ما تقول فيمن خرج من الدنيا وما بقي عليه الا قنطرة

فقال مجيبا المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وانما قابضة الوزن ان العبد اذا وضعت صحيفته
في الميزان اطلعه الله تعالى على ما وجه اليه من الثواب والعقاب ان شا كثيرا وان شا قليلا
فيكون الاخذ للكتاب باليمين علامة على انه لا يخلد في النار وعند الحساب يعلم المقبول من
الاعمال الصالحة من المردود منها ويعلم المغفور من الاعمال السيئة من المواخذ بها وعند
الميزان يعلم اقدار الثواب المقبول من الاعمال الصالحة واقدار المواخذ به من الاعمال السيئة
وتقع النصفة بين المظلومين عند ذلك اللهم يا ارحم الراحمين اجعلنا من ثقلت موازين
اعماله الصالحة ثقلا تلحقنا معه بالمقربين من اهل معرفته في اعالي جنة الفردوس واغفر
لنا بفضلك جميع السيئات وارض عنا بعبودك وكرمك كل من له علينا حق لم نقم فيه بالواجب
علينا واسقط عن ظهورنا بفضلك ما اتقلها من كثرة السيئات وافعل مثل هذا يا ارحم
واخواننا واشياخنا وكل من له احببنا واحبنا من اهل الايمان يا اكرم الاكرمين ويا من يتعالى
عن الضجر لكثرة سوال السائلين والحاج الملحين ويا من لا ينقص ملكه عطاء ولا اسعاف
يا علا الرغبات للراغبين يا ذا الجلال والاكرام نفوس اليك يا مولانا في نيل هذا المطلوب
الا على بذاتك العلية ثم من جعلته بفضلك شفيعا مشفعا سيدنا ومولانا محمد عليه منك
الصلاة وازكي التسليم واما الخوض فهو ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث الصحيحة
المستقيمة شاهدة بذلك وهو حوض من سما وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماؤه اشد
بياضا من اللبن واحلى من العسل يصب فيه ميزان من الكوثر عليه من الاواني كعدد نجوم السما
حافاته ورايحته من المسك وحصاه اللؤلؤ لا يظلم من شرب منه ابدا ويزاد عنه من بدل
وغير وقد ورد في حديث ذكره السهلي في الروض الانف ان من اراد ان يسمع خير الميزابين
الذين يصبان من الكوثر في الخوض فليجعل اصبعيه في اذنيه وسيدهما فان ما يسمع عند ذلك
هو صوت الميزابين ولا يستغرب ان يكون هذا على ظاهره ان صح فان السمع عند اهل الحق كالروية
عندهم لا يمنع منها بعد مفراط ولا غيره قال ابن دهاق واختلف اهل الحق في مكانه فذهب طائفة

الى انه خلف الصراط ويعزى ذلك الى اصحاب الشافعي وقالوا لو كان الخوض في الموقن كان
من شرب منه لا يدخل النار لانه قال عليه الصلاة والسلام من شرب منه لا ينظا بعده ابدا
وقد صح ان قوم من اهل الاسلام يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة فيكون شربهم
من الخوض حتى قالت طائفة من هؤلاء تبقى كوسمهم حتى يخرجوا من النار وعند ذلك قالت طائفة
من هؤلاء تبقى كوسمهم حتى يخرجوا من النار يشربون وصار هؤلاء الى كون الخوض في غير ارض
القيامة على هذه الشريطينية وذهب جماهير اهل السنة الى ان الخوض داخل في ارض القيامة
وفيه يكون الشرب وعنه تكون المضافة لمن بدل وغيره ولو كان بعد الصراط لما صح ان يناد
عنه احد الى النار فانه من جاوز الصراط فلا رجوع له الى النار ابدا وما ذكره من شرب
الطائفة التي تدخل النار من المؤمنين فان الشرب يصح مع ذلك ويكون الشرب منه امانا
من ان تحرق النار اجوافهم واما ما من ان يدر كهم الجوع والعطش وقد قيل ان الطائفة
التي تدخل النار من المؤمنين لا تحرق النار بواطنهم ولا مواضع الوضوء منهم ولا موضع
السجود من ابدانهم وعذا نعم انما هو على الطبقة العليا من النار وهي التي توارى الصراط
ولا يكسب في النار الا اهل الكفر لقوله تعالى فليكنوا فيها هم والغاؤون وجنودهم
اجمعون وقال فيمن يدخل من ابواب النار فادخلوا ابواب جهنم خالدين وابه تعالى
اعلم بكيفية ذلك فقد وردت اخبار صحيحة نقلها الاثبات ان طائفة يخرجون
من النار من اهل الاسلام ولا بد من الايمان بهذه الاخبار الواردة موارد الصحة
في طرفها والخروج لا يكون الا بعد الدخول ويحتمل ان يكون خروجهم من اعلى الصراط
فانه يبلغ عليهم لهب النار من جوانبه ثم يسرع الله العظيم باخراج من شا بالشفاعة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد في الحديث ان الله تعالى يجمعهم في النار
احاة حتى لا يجدوا الم النار ويخرجون منها كالجمعة قد امتحشوا قلت وقد قيل
ان له صلى الله عليه وسلم حوضين احدهما قبل الصراط والاخر بعده فالاول هو الذي

يناد عنه من بدل وغيره والثاني لا يناد عنه احد لانه لا يجتاز اليه الا من تخلص من العذاب
 والله تعالى اعلم واذا قالت المعتزلة ان الحوض كناية عن اتباع السنة رد عليهم بان ذلك
 لا يتصور عنه الذود في الاخرة اذ لا تكليف فيها فلا يناد فيها احد عن السنة وانما يناد
 عن الحوض المحسوس وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم طول له وعرضه وقربها
 بالمسافة يدل على انه حوض محسوس وقوله عليه الصلاة والسلام يصيب
 فيه ميزا بان من اكثر فيه دليل على انه حوض محسوس يصيب فيه المامن الجنة تجيلا
 لكرامته صلى الله عليه وسلم وكرامة امته يوم القيامة قال ابن دهاق وقال عليه
 الصلوة والسلام لكل بني حوض في يوم القيامة برده امته وقال بعض اهل العلم ليس
 في الموقف ما ولا حوض الا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهارا لكرامة عند الله
 سبحانه ولا يناد عنه متبع لسنته صلى الله عليه وسلم لكن من بدل وغير واحد
 ما ليس في سنته عليه الصلوة والسلام ومن يناد عن الحوض فلا يشفع الله فيه احد
 لقوله عليه الصلوة والسلام فاقول فصح فاسمعتا ولذلك اختلف الناس في خلوقهم
 في النار وقالوا لا يقول الرسول الا لاهل الكفر لان الحق في لغة العرب هو البعد
 واللعنة ولا يطلق اسم البعد الا على ملعون عند الله تعالى سيما اذ اطلقه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام سمع قايلا يقول لسكران جي به اليه صلى الله عليه
 لعنه الله ما اكثر ما يوتي به فقال له عليه الصلاة والسلام لا تلعه فانه يحب الله ورسوله
 والشركاء يحبط الاعمال كذلك البوعدة تحبط الاعمال ولذلك قيل في قوله تعالى ان لا يضيع
 اجر من احسن عملا هو من اتبع السنة ففيه دليل من دليل خطابه ان من خالف
 السنة لم يقبل منه عمل وان كان صالحا انتهى فهذا تمام الكلام في الحوض اللهم
 اجعلنا في اول من يرد عليه بلا محنة ولا عقوبة ولا تباعة تتوجه علينا من احد
 يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاکرام واما الشفاعة للعصاة في انقاذهم من النار

ع
الخطابة

اما بعد

اما بعد او بعد دخولهم فيها يدل على ثبوتها للنصر والاجماع والمعتزلة منعوا ذلك وقصروها
 على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات وعند اهل السنة تجوز ايضا
 لاهل الكبائر في حط السيئات اما في العصاة واما بعد الدخول في النار لما سبق لجواز عفو الله
 تعالى ولما اشتهر بل تواتر معنى من الشفاعة لاهل الكبائر كقوله عليه الصلاة والسلام ادخرت
 شفاعتي لاهل الكبائر من امي وترك العقاب بعد التوبة واجب عندهم فليس للعفو والشفاعة
 لاهل الكبائر التائبين معنى على اصلهم واستدل بعض اصحابنا عليهم بان اصل الشفاعة
 مجمع عليها وهي لا تجوز ان تكون حقيقة لزيادة المنافع بل لا سقاط المضار فقط والصغار
 مكفرة عندهم باجتناب الكبائر فتعين ان تكون لا سقاط الكبائر قال النقيض اني غايته
 متشبهتهم في هذا الدليل هو ان الشفاعة لو كانت حقيقة في طلب زيادة المنافع
 لكنها شافعين في حق النبي صلى الله عليه وسلم حين نسيئ المتعالي زيادة كرامته
 واللازم باطل اتفاقا واعتراض عليه بانه يجوز ان يعتبر فيها زيادة قيد كون
 الشفيع اعلى حالا من المشفوع له او كون زيادة المنافع مجهولة البتة لسواله
 وطلبه واجيب بان الشفيع قد يشفع لنفسه فلا يكون اعلى منها وقد يكون مطاع
 فلا يقع المسيول فضلا عن ان يكون لاجل سواله واحتج المعتزلة بوجوه الاول
 الايات الدالة على نفي الشفاعة بالحكمة كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
 نفس شيئا وقوله تعالى وما للظالمين من انصار فيمخص المطيع والتائب بالاجماع
 فتبقى حجة فيما ورا ذلك وجوابه بعد تسليم العموم في الزمان والاحوال انها
 تختص بالكفار جمعاً بين الدلة على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر وان نفي
 النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب على خضوع والنصرة وعاقبتني في
 عن مدافعة ومغالبة وذلك مناف للخضوع الذي هو لازم للشفاعة هذا بعد
 تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة

لصاحب الكبيرة كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتقى وذو الكبيرة ليس بمرتضى
وكقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولا
فرق بين شفاعة الملائكة والانبيا وجوابه اننا لانسلم ان الفاسق غير مرتضى بل هو
مرتضى من جهة الايمان وما له من عمل صالح فينتاوله قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن
انتضى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى اصلا لقوات اصل الحسنات واساس الكمالات
وهو الايمان ولا نسلم ان الذين تابوا لا يتناول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا
معنى لطلب مغفرة من تاب عن المعاصي وعمل صالحا الثالث اجماع عندكم على الدعاء
بقولنا اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكبار
لكان ذلك دعاء بمجولنا منهم وجوابه ان المراد اجعلنا من اهل الشفاعة على تقدير
المعاصي كحاشي قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة اي اجعلنا مومنين مرتضين
عند الله تعالى اذ لا تكون الشفاعة لغير المومنين فيكون من باب الدعاء بالانزيم وهو
حسن الخاتمة قال التفتازاني وحقيقته ان المتصنف بالصفات اذا اختص بكرامة
منشؤها بعض تلك الصفات دون البعض لم يكن استدعاء اهلية تلك الكرامة
الا استدعاء تلك الصفة التي منشؤها تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا
للمريض لكن قولك اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمريض بل لقوة المزاج
قلت فكانه يقول اللهم اجعل لي مزاجا طبيبا قويا من الامرجة التي تنفعها
المعالجة على تقدير المرض قال فكذلك هنا الشفاعة وان اختصت باهل الكبار لكن
منشؤها الايمان وبعض الحسنات التي تصير سببا لرضى الشفيع عنه وميله اليه
وبهذا يخرج الجواب عما قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل عملا يجعله اهلا للشفاعة
انه يومر بالطاعات لا المعاصي انتهى هذا ما يتعلق بالشفاعة اللهم اكتب لنا في الدنيا
والآخرة من شفاعة نبيك ومختارك من خلقك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

او فر نصيب كبتة لاهل المخصوص من اوليائك بلا محنة ولا معاقبة ولا معاقبة يا ارحم
الراحمين وامانا بيد نعيم المومنين في الجنة وتابيد عذاب الكافرين في النار فهو ما اجتمع عليه
المسلمون ويدخل في الكافرين المنافقون الا انهم يختصون بالدرك الاسفل من النار ويدخل في
المومنين الفساق منهم فان حكمهم الخلود في الجنة وان لم يتوبوا الى الموت باجماع اهل السنة
ودخولهم الجنة اما ابتداء بغير عقوبة اصلا بعفو الله تعالى او شفاعة الشافعين واما بعد
التعذيب بالنار على قدر الذنوب لكننا نقطع بنفوذ الوعيد في جماعة منهم من غير تعيين بالنصوص
بذلك فبطل قول المعتزلة والخوارج القايلين بخلود ذوالكبار غير التائبين في النار وبطل مذهب
المرجئة القايلين يختم العفو عن كل عاص مومن وانه لا يعذب ولا يدخل النار الا الكفار فقط
فيقول اهل السنة بان الفسقة غير التائبين في مشيئة الله تعالى يعذب من يشاء ويحرم من يشاء
وانه لا بد لكل مومن من النعيم الموبد وان عذب او لا على ذنوبه وسط بين المذنبين الفاسقين
لم يفرطوا كما قالت المعتزلة والخوارج ولا فرطوا كما قالت المرجئة وهذا نظير قولهم
في الاكتساب للافعال بالقدرة الحادثة من غير ان تؤثر فيها فتوسطوا في ذلك ايضا بين
القدرة مجوس هذه الامة القايلين بان القدرة الحادثة هي المورثة في وجود الافعال
على حسب ما يشاء العبد وبين الجبرية القايلين بان لا قدرة للعبد ولا اكتساب له مطلقا قال
التفتازاني ونحن نقول ينبغي ان يكون ما اشتهر عن المعتزلة من خلود المعاصي غير التائب
في النار مذهب بعضهم والمختار لهم خلافة لان مذهب الجبائي وابي هاشم وكثير من محققهم
وهو اختيار المتأخرين منهم ان الكبار انما تسقط الطاعات وتوجب دخول النار اذا اراد
عقابها على ثوابها والعلم بذلك مغفوض الى الله تعالى فمن خلط الحسنات بالسيئات ولم تعلم
غلبة الاوثر لم يحكم عليه بدخوله النار بل اذا اراد الثواب يحكم له بانه لا يدخل النار اصلا
واضطربوا فيما اذا تساوى الثواب والعقاب وصرخوا بان هذا بحسب السمع واما بحسب
العقل فيجوز العفو عن الكبار كلها الا عند الكبي وقال في موضع اخر اختلف ابو علي وابو هاشم

فرغم ابو علي ان الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر شي وسقوط الاقل يكون عقابا ان كان الساقط
 ثوابا وثوابا اذا كان عقابا وهذا هو الاحباط المحض وقال ابو هاشم ^{قل} لا يسقط ويسقط من الاكثر
 ما يقابله مثل من له مائة من جزء من العقاب والكتيب الف جزء من الثواب مثلا فانه يسقط عنه
 العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلته ويبقى له تسع مائة جزء من الثواب ومن له مائة جزء
 من الثواب والكتيب الف من العقاب يسقط ثوابه ومائة جزء من العقاب وهذا هو القول بالموازنة
 انتهى وحقيقة الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بفعل كبيرة او الكثير من فعل
 صغيرة اما بحسب تعدد زمانها او بحسب كثرة الافراد وان اتحد الزمان ومن احكام الفسق
 الديني وجوب التوبة بالفور اجماعا فيلزم بتأخير التوبة ساعة ذنب اخر تجب ايضا التوبة
 من ذلك التأخير وهم جراح حتى ذكرنا ان بتأخير التوبة عن الكبيرة زمانا واحدا له كبيرتان المعصية
 وترك التوبة عنها زمانين اربع ^{لها} الاول لان وترك التوبة عن كل منهما وثلاثة ازمان لها ثمان كباير
 واربعة ازمان لها ستة عشر كبيرة وخمسة ازمان لها اثنان وثلاثون كبيرة وهكذا اقتضاء عفا الكباير
 مهما زاد التأخير زمانا وحقيقة التوبة في الشرع الندم على المعصية لاجل انها معصية وان
 شئت قلت هي الندم على المعصية لاجل قبحها شرعا فالندم على المعصية لاضرارها
 ببدنه او اخلاها بعرضه او حسيه او ماله او نحو ذلك ليس بتوبة قال التفقازاني واما الندم
 لحرق النار او طمع في الجنة هل يكون توبة ففيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها
 لقبحها او لكونها معصية ام لا وكذا الندم عليها لقبحها مع عرض اخر والحق ان جهة القبح
 ان كانت بحيث لو انفرد لتحقيق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان العرض مجموع الامرين لا كل
 واحد منهما وكذا وقع التردد في التوبة عند مرض مخوف بنا على ان ذلك الندم هل يكون لقبح
 المعصية ام لا بل للحرز ^{سما} في الامة عند معاينة النار والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
 قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم مخزن وتوجع على ان فعل وتتم كونه
 لم يفعل وقد يراى في التوبة قيدا خروا هو العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعتراض

